تحصیل همشیار

حکمت طبیعی

۴۲۷۵

تحصیل بهمنیار

حکمت طبیعی

۴۲۷۵

در حکمت طبیعی

اجسام وارکان یجتمع من ترکیبها الی اجسام وایضا فانها الاکانت جواهر فان
یجتمع من ترکیبها اجسام اولا یجتمع من ترکیبها اجسام فان کان یجتمع من ترکیبها
اجسام فهی اجسام کما عرف وان لم یجتمع من ترکیبها اجسام وهی سادیة فی
الاجسام فاما ان یصح علیها المفارقة او لا یصح علیها المفارقة فان کان یصح علیها
المفارقة فاما ان یبقی بعد المفارقة محسوسة مقدرة واما ان یبقی غیر محسوسة
ولا مقدرة فان یبقی بعد المفارقة محسوسة یقدرة فاما ان یکون
مقدارها بذاتها او مقدارها واردا علیها من خارج فان کانت مقادیرها
بذاتها لزم او لا وجود خلاء یوجد فیه تلک المقادیر ولزم انها اذا اسیت
فی جسم ان یدخل بعد فی بعد وایضا وجود بعدا ومقدار لا فی مادة وکل هذه
محال وایضا فان المفهوم من الحرارة مثلا غیر ماهیة الطویل العریض العمیق
وغیر ماهیة المقدار فتکون الحرارة معارضة للماهیة التی هی المقدار تابعة
له وهذا معنی قولنا الصفة فی الموصوف یکون مع ذلک لا یفارقه ولیس جزءا
من الشیء الذی هو المقدار فتکون الحرارة عرضا وان کان مقادیرها عن خارج
وبسبب حوالها کان جسما ذا کیفیة فهو اذن اعراض وان کانت جسمانیة
ولا وجود لها بذاتها الا فی الاجسام فهی اعراض لا جواهر وان کان
لها وجود بذاتها اذا فارقت الاجسام فهی اما ان یقوم بذاتها وهی تلک
الکیفیة واما ان یستحیل امرا معقولا فان قامت بذاتها وهی تلک

الكيفية غير مقدرة ولا محسوسة وكل كيفية انفعاليه وانفعالات فهو
محسوس مقدار كانت تلك الكيفية ليست بكيفية انفعاليه ولا انفعالات
هذا هف وان قام امر معنى لا غير محسوس لزم ان يكون شي واحد من شانه
ان يفارق المادة تارة وان يخالطها مادة اخرى وقد عرفت استحالة ذلك
وبالجملة فان الحرارة مثلا ان كان يصح عليها مفارقة موضوعها فان ان سقى
معقوله واما ان يبقى محسوسة فان بقيت محسوسة والمحسوس لابد له من
مقدار ووضع والمقدار والوضع غير الحرارة وحسبان يكون جسما حارا و
المعقول لا يصح عليه المخالطة والمفارقة وان لم يصح على الحرارة المفارقة
فهي عرض واما ان الاعراض لا يصح عليها الاستقلال فقد عرفت حين تكلمنا في
الصورة الجسمانية وهي ان هذا البياض كان وجوده في ذاته هو وجوده في
هذا الموضع فقدم عنه هو عدمه في ذاته واما عرضية نوع القوة و
اللاقوة فامر واضح وما يتعلق بالنفس فسنذكره حين يتكلم في علم
النفس   فصل شبهة في كون العلم عرضا وفي
اثبات الكيفيات التي في الكميات واما ان العلم عرض فالامر في المعلوم
من الاعراض واضح لانه موجود في النفس لا كجزء منها واما الجوهر فقد
توهم ان المعقول في نفسه منه ايضا جوهر فان الشي لا يكون جوهرا
في حال وعرضا في حال وانت اذا تذكرت ما ذكرنا في باب الجوهر فالان

الشئ لا يكون جوهرا في حال وعرضا في حال وانت اذا تذكرت الى الثالثة والثالثة
كنا ولكنا نقول ان ماهية الجوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع
والمعلوم من الجوهر ماهية معقوله عن امر اذا وجد في الاعيان كان وجوده
لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس يدخل في حده انه
لا في موضوع بل انما يدخل في حده كونه لا في موضوع اذا كان موجودا في
الاعيان والجواهر اذا كان موجودا في النفس وفي الاعيان كان حكمه
واحدا فان كلهما ماهية اذا وجدت في الاعيان كان وجودها لا في موضوع
وهذا كقول القائل ان المقناطيس حجر يحدث الحديد فاذا وجد مقاربا
بهذا انسان فلم يحدث الحديد كان ايضا حكمه هذا وهو انه حجر من شانه
ان يحدث الحديد واذا كان في الكيف ايضا كان بهذه الصفة وليس اذا
كان في العقل في موضوع يظن ان لا يكون في العقل ماهيته ما في
الاعيان ليس في موضوع والاعتبار في ذلك بالوجود فان الوجود
في هذا المكان كسائر المعاني فيكون وجوده في النفس كوجود آخر
وجود العرض في موضوعاته ونقول ان هذه المعلومات اعني المعقولات
سنبين من امرها وقد تبين ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليمية
فليس يجوز ان يقوم مفارقا بذاته بل يجب ان يكون في عقل او في نفس
وستعلم من الكتب المفصلة ان الامور المعقولة بذاتها اعني

المفارقات ليس وجودها في ذاتها هو علمنا بها بل ان يجب ان نتاثر
عنها هو علمنا بها وكذلك لو كانت صور مفارقة وتعليمات مفارقة
على مذهب افلاطن فانما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها اذ لا يصح
على تلك الصور ان ينتقل الينا وقد تبين هذا من مواضع فالموجود
منها لنا هي الاثار المحاكية لها وهذه هي المعقولات وهذه المعقول
يصح حيث يتكلم في الادراكات استحالة حصولها في ابداننا فبقي
ان يحصل في نفوسنا فهي اعراض في النفس واما بيان ان الكيفيات
التي في الكميات اعراض فبما يعلم من وجود الجسم كقطعة شمع يقبل
اشكالا مختلفة فان كان هنا جسم لا يقبل الاشكال المختلفة كالسماء
فان الشكل من لوازمه واما اثبات الاشكال فانه بواسطة الدايرة
كما عرف في كتاب اقليدس واما اثبات الدايرة فاليه طرق واقربها
بالقول وهو ان الاجسام موجوده وهي اما ان تكون مركبة
او بسيطة ولا بد من وجود الاجسام البسيطة اذا خليت وطباعها
لم يكن بد من ان تكون على شكل فانه لو بقيت بلا شكل لكانت تلك
الاجسام غير متناهية واذ لا بد من وجود الشكل للاجسام البسيط
فيجب ان تكون مستديرة اذا كانت المادة فيها واحد والصورة
واحدة ولا يصح ان يصدر عن طبيعة واحدة في مادة واحدة فعل

اولانم المركب والمعلوم ان
تلك الاجسام البسيط صح

مختلف

مختلف حتى يصدر عنها في بعضها زاوية وفي بعضها خط فيجب ان تكون
شكل الاجسام البسيط مستديرا وعند قطعه يظهر دايره وتثبت بهذا
الوجه وجود الدايره واذا ثبتت الدايره ثبت الاشكال واما الاستقامه
فانها تثبت بوجود المحاذات   في المضاف اعلم ان حد
المضاف الذي هو المقوله هذا الذي وجوده هو انه مضاف ولا نظن
ان المضاف الماخوذ في حده هو نفس المحدود فان من الاشياء ما يكون
جنسية او ما هو كالجنسية اشهر عند الجمهور ثم ان الخواص يجدون
معنى نوعيا تحته او كالنوع فينقلون اليه اسم الجنس الملايم بوجه كما ذكرنا
في باب الممكن ولما كان اسم المضاف مقولا على ما يقال لماهيته بالقياس
الى غيره من غير اعتبار ان له وجود آخر وليس له وجود الا هذا حتى كان
الشئ اذا كان من الجوهر ثم لحقته النسبة فاعتبر من جهة النسبة فكان
هو من حيث هو كذلك معقولة الماهية بالقياس الى غيره فكان من
المضاف فله ماهية اخرى مخصوصة كالانسانيه فكان اذا كان
الشئ كالابوة فكانت ماهية معقولة بالقياس الى غيره فلم يكن له وجود
آخر كان انص من المضاف فكان المضاف يقع على المعنيين جميعا وقوعا
بحده وان لم يكن لهما جميعا جنسا فمعنى المضاف الماخوذ في الحد
هو هذا المعنى العام والمحدود هو المعنى الخاص فالمضاف الحقيقي

الذي يجده هو الذي ماهيته وجوده انه مضاف وليس له وجود غيره
فكان هذا من جملة المخصصات التي تتخصص باللحاق بشرط التجريد بطبيعة
عامها فان طبيعة الجنس اذا كانت صالحة لان يلحق بها معنى وان لا
يلحق وليس يجب لها احدهما فانه اذا الحق بها بشرط عدم سائر ما يمكن
ان يلحقه مخصص وليس المعنى بالتخصص ههنا ما بالنوع الحقيقيين
منها بل الخاص والعام والفرق بين المضاف الذي هو المقوله و
بين المضاف الذي ليس بمقوله بل شيء ما لحقه الاضافه ان الذي
هو المقوله هو شيء يتحقق شبه بانه مقوله الماهية بالقياس الى
غيره وانه مخصص من قبل ذلك ولا يتخصص بغيره والاخر ان شيئه
يتقوم بوجود خاص كجسم ثم يلحقه الاضافه ولا يكون هذا من قبل
الاضافه التي هي المقوله واذا كان المضاف لا وجود له الا انه مضاف
فلزم ان يكون اذا حصل احد طرفيه محصلا كان الاخر محصلا بسببه
حتى اذا قلت ضعف مطلقا من غير تحصيل يمثل لك بازائه ضعف
نصف من غير تحصيل واذا قلت ضعف هو اربعة يمثل لك بازائه
نصف هو اثنان ويقول ان تحصيل المضاف يفهم منه معان فلنقدم
لهذا مقدمه فنقول ان المضاف ليس وجود منفرد كوجود السواد
والبياض بل وجوده ان يكون امرا لاحقا للاشياء وتخصيصه بتخصص

هذا اللحوق وهذا التخصص بهذا اللحوق يفهم على وجهين احدهما ان يكون الملحوق
والاضافه معا كاضافه هذا المحمول الى هذا الحامل وهذا ليس المقوله و
الثاني ان يوجد الاضافه مقرونا بها امر خاص عقلي كاقتران الفصل بالجنس
ويوجدان جميعا كعارض واحد للملحوق وهذا هو تحصل الاضافه متنوعه و
الاضافه بنوعها بخلاف اللون اذ اللون في افتراق فصل السواد لا يحتاج الى
الالتفات نحو الموضوع اذ له وجود منفرد واما المضاف فلانه لزمن
الالتفات نحو الموضوع سواء كان التخصيص تخصيصا متنوعا او تخصيصا
على الوجه المتقدم فان المشابهة موافقه ما في الكيفية والموافقة في
الكيفية غير الكيف الموافق فان الموافقة في الكيفية للموافق صادقه للكيفية
كالفصل وليس كذلك الكيف الموافق فالكيف الموافق ليس هو من اضافه بل شيء
ذو اضافه واما الموافقة في الكيفية فهي نوع من المضاف والموافقة في الكمية هي
المساواة فهي نوع من المضاف واما الكم المساوي فهو شيء ذو اضافه فبين
من ذلك انه اذا تحصل الشيء الذي هو الضعف تحصل لا محالة الشيء الذي
هذا ضعفه اذ ليس يجوز ان يكون كل شيء ضعفا لكل شيء من حيث هو محصل فاي
المضافين عرف تحصل عرف الاخر به فان كان التحصل لم ينظر اليه من حيث
يتحصل لها الاضافه بل من حيث له الموضوع وتركت الاضافه بحالها فان
المضاف المقابل لا يتحصل وذلك لان طبيعة الاضافه لم يتحصل بل موضوعها

وليس اذا كانت الاضافه لا تحصل موضوعها يجب ان يكون كل ما يحصل موضوعها
تحصل الاضافه كوجود الاربعه من حيث هي عدد لا من حيث هي ضعف
واما اذا كان المضاف نفس الاضافه فلا يحصل احد الطرفين الا تحصيل
الآخر لانه لا وجود لاحد الطرفين غير انه مضاف فمن موضوع الاضافه
ما نوعها ومنه ما نصعها كابوة رجل العادل ومنه ما يخصها كاخوة
زيد بعمرو والذي نفرق بين الصنف والنوع في المثال الذي اوردناه انك
اذا توهمت في المساوات بدل الكمية فيها كيفية لم يكن للمساوات وجود ولم
يبق للاضافه بعينها وجود لانه مع عدم الفصل بعدم الجنس ولو توهمت
الرجل العادل غير عادل لم يزل بذلك الابوة ومن علمك هذا يحقق لك
ان الاضافه لا يدخل في باب التشخص اذ لا يتشخص بذاتها ولانه قد يكون
للاخ اخوان واعلم انه لا يكون للمتجاورين معنى واحد تحصل بينهما الاضافه
بالعدد بل يجب ان يكون لكل واحد من المتجاورين مجاورة غير ما للآخر
بالعدد وربما يكون يجب النوع واحدا كالمتجاورين ويختلفان بالعدد
وربما كانا متخالفين بالنوع كالابوة والبنوة فنسبة الجوار الذي لاحد
المتجاورين اليه هو انه فيه بالقياس الى الآخر وان الآخر انه له ومعنى
قولنا كون الشيء معقولا بالقياس الى غيره هو ان يكون الشيء اذا قصد تصور
معناه احوج تصوره الى تصور شيء آخر خارج عنه ولا كيف اتفق فان

السقف

السقف اذا تصور معناه تصور معه الحايط الذي نقله وليست ماهية
السقف معقوله بالقياس الى الحايط ولكن يجب ان يكون المعنى المعقول
الذي للشيء الذي يحوج الى ان يعقل معه غيره انما هو من اجل وجود
ذلك الغير بازائه فذلك المعنى الذي للشيء من اجل حصول الحال التي
لها ما صار الآخر معه هو اضافه مثل الاخ فان حقيقه المفهوم من الاخوه
لاحد الاخوين هو لاجل وجود الآخر وهي الحال التي له بسبب ذلك وهي
كونه ابن اب هذا الاول فان الاخوه هي نفس اعتبار من حيث له آخر
بهذه الصفه فهذا كون الماهية مقوله بالقياس الى شيء آخر وليس كل
نسبة اضافه فان اخذت النسبة مكررة في الشيء صارت اضافه و
معنى قولنا مكررة ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار
النظر الى ان للشيء نسبة من حيث له نسبة الى المنسوب اليه كذلك
فان السقف له نسبة الى الحايط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة
التي له لكان مستقرا على الحايط صار مضافا الى الحايط لا من حيث
هو حايط بل من حيث هو مستقر عليه فعلاقة السقف بالحايط من حيث
الحايط حايط نسبة ومن حيث اخذ الحايط منسوبا اليه بالاستقرار
عليه والسقف اليه منسوبا فهو اضافه وهذا معنى ما يقولون ان
النسبة يكون لطرف واحد والاضافه يكون للطرفين وذلك لانك

اذا اخذت السقف مستقرا على الحايط وحدت النسبه من جهة السقف
المستقر واما من جانب الحايط فلا نسبه فيه الى شئ من حيث هو حايط
واما ان اخذت النسبة من حيث السقف مستقر على مستقر عليه صلح
ان يكون اضافه وهكذا الحال في السواد والموضوع فان السواد من حيث
هو محمول والموضوع من حيث هو حامل صلح لان يكون اضافه فذوات
الامور قد يكون منسوبة فان اخذت مع النسبة من حيث هو نسبة صارت
مضافه فمن المضاف ما هو مثل الاكبر والاصغر وههنا يكون الاضافه
بالعرض لان التفاوت من الاكبر والاصغر بزيادة اجزاء الاكبر وحيث لا يكون
جزء وبالفعل لا يجوز ان يكون اكبر واصغر بالفعل ومثل الضعف والنصف
وفي مثل هذا قد يكون بالفعل وقد يكون بالفرض والفعل يكون في الامور
التي لها اعداد طبيعية ومن المضاف مثل القوه والقدرة فان القوة
يكون على شئ اشتى واضاف اخر محصاه في كتاب الشفا ومن جملة
المضاف الذي بالعرض التقدم والتاخر في الزمان وليس في الزمان تقدم
ولا تاخر في الوجود والزمان مما يوجد بالتجدد ولا يبقى التقدم مع
التاخر فيكون اذن بحسب الذهن ان يحضر الذهن زمانين معا ويقايس
بينهما ويقول من الناس ان المضاف هو الذي ماهيته انما يقول بالقياس
الى غيره وفي الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفه فالمضاف في الاعيان

موجود المضاف الذي هو بالحقيقه الاضافه كالابوة لا الشئ ذو الاضافه
هو مضاف لذاته لا باضافه اخرى حتى يلزم ان لا يتناهى الاضافات واما اضافته
الى موضوعه كاضافه الابوة الى زيد فليست اضافه اليه باضافه اخرى فان الكون
محمولا مضاف لذاته والكون ابوة مضاف لذاته والكون حاملا مضاف لذاته
لا كاضافه السواد الى الجسم بايقاع نسبة وهي كون احدهما حاملا والاخر
محمولا بل يقول ان الاضافه بها الشئ مضافا بل هي مضافه الشئ كما ذكرنا
من امر الوجود وانه موجود به الشئ ولهذا استعمل المضاف مكان الاضافه
وهكذا الحال في الكون في المكان والزمان وبين ان الاضافه ليست امرا يعرض
له المعتبر بل هي معية ما وهنا شبهة وهي ان العرض لا محالة موجود في موضوع
فيعرض له ان يكون محمولا وللموضوع ان يكون حاملا ثم يصير الكون محمولا
موجودا فيه وكذلك الى ما لا نهاية له وينحل هذا الشبهة بان وجود العرض
يتقوم بكونه محمولا فان كونه في الموضوع هو بعينه وجوده لا ان له وجودا
ثم يعرض له ان يكون محمولا وليس سبيله سبيل الكون في المكان واذا قد عرفت
ان المضاف في الوجود بمعنى انه له هذا الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون
المضاف في الوجود الا عرضا اذا عقل كان معقولا بالقياس الى غيره فالاضافه
فالاضافه عرض موجودة هي الكون بحيث اذا عقل كان معقولا الماهيه
بالقياس الى غيره وهذا الكون ليس له اسم الا من حيث ان يعقله كما ذكرنا من

امر العشريه والوجود واما كونه فی العقل فهو انه معقول الماهية بالقياس
الی غيره لانه اذا عقل كان معقولا بالقياس الی غيره وقد عرفت انه لا يصلح ان
يكون امر قايم الذات واحدا واصلا بين سببين حيث عرفت ان فی كل واحد
من المتجاورين معنی به مضاف الی الآخر فالاضافه الوجوديه هی معنی اذا
عقل كان معقول الماهية بالقياس الی غيره وانت تعلم ان ليس حقيقه المضاف
هی هذا بل هذا حقيقه يلزمها اذا عقلت بها يعقل بالقياس الی غيرها
لا ان تكون اذا عقل كان معقولا بالقياس الی غيره

فی اين ومتی والوضع والجدة اما الاين فانه كون الشیء فی المكان وقد
ذكرنا فی المنطق حيث تكلمنا فی قاطيغورياس ان هذا الكون بخلاف
الكون فی الاعيان وكون الشیء فی المكان يعرض له الاضافه من حيث ان
احدهما حامل وحاو والآخر محمول ومحوی كما يعرض لكون العرض فی
الموضوع من حيث ان احدهما حامل والآخر محمول وتحته انواع فان الكون
فوق اين والكون تحت اين ومن الاين ما هو اول وحقيقی ككون الشیء
فی مكانه الخاص والاين الغير الحقيقی ككون الشیء فی السماء او فی السوق و
الاين منه جنسی ككون الشیء فی المكان ومنه نوعی كالكون فی الهواء ومنه
شخصی كالكون فی هذا المكان ويقول ان الاين فيه مضاده فان الكون
فی الفوق المطلق اعنی عند المحيط هو مضاد للكون عند المركز وهما

معنيان وقد يوجد لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف
وهذا هو حد الضد وانت فان الاين يقبل الاشد والاضعف فانه قد
يكون اينان وكلاهما فوقان واحدهما اشد فوقية فعلى هذه الجملة يمكن
ان يقع فيه الاشد والاضعف واما كون الفوق مطلقا او تحت مطلقا
والكون فی حد شیء مطلقا والكون فی المكان مطلقا فلا يقبل
الاشد والاضعف وهكذا الحال فی الكيفيه فان السواد لا يقبل الاشد
والاضعف بل الشیء الذی هو سواد بالقياس عند شیء وهو بياض
بالقياس الی الآخر وكل جزء من السواد يفرض فلا يقبل الاشد والاضعف
فی حق نفسه فان كل سواد يشتد فانه نوع على حده او كل سواد
متغير فاما ان يتغير لا فی سواديته فيكون يعارض والكلام فی
غير هذا واما ان يتغير فی سواديته فيكون بفصل فاذن كل سواد بل كل
كيفيه مثله يتغير فی ذاته فانه يتغير بامر فصل ويكون مباينه لغيره
مباينه نوعية وفی الجملة فههنا اشد واضعف واقل واكثر واقرب
وابعد وكل ذلك بالقياس والاضافه فاذا عرضت هذه الاضافه فی
الكم كانت قله وكثره واذا عرضت فی الكيفيه كانت شده وضعفا واذا
عرضت فی الاين والوضع كانت قربا وبعدا فان لم يتغير الاضافه لم يكن
قله ولا كثره فی الكم ولا الاشد ولا الاضعف فی الكيف ولا الاقرب ولا الابعد فی الاين

والوضع واما متى فهو كون الشئ في الزمان او في الآن فان كثيرا من الاشياء
تقع في آن كالمماسة وكمقاطعة خط لخط على ما بيّنه في مكانه وستعلم
ان الامور الزمانية التي يوصف انها في زمان فهو امور واقعة بحسب
التغير وان الامور الثابتة لا يصح ان يقال انها موجودة في زمان بل لها
كون آخر نبيّنه في مكانه والوضع هو كون الشئ نسبته لبعضه الى
بعض في الجهات المختلفة وانت تعلم انه لو لا جسم من خارج لما كان
يعرض في الجسم ذي الوضع اجزاء حتى كان ان يقال ان هذا الجزئين هو من الآخر
فيكون لبعضه الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة والوضع الذي
ذكره في الكم ايضا يعرض باشارة بشرط وهذا الكون الذي هو الوضع
هو كون الشئ بحيث يقع بين اجزاء محوية وحاوية نسبة وهذا
الكون الذي للوضع غير كون الذي يقع بين اجزاء محوية وحاوية
هذا الكون غير النسبة بينهما فان النسبة من باب الاضافة وكونه هذا
الصفة ليست من باب الاضافة فالملك من جملة ما وضع بالقياس
الى الامور المحوية واعلم ان في الوضع ايضا تضادا وذلك كالانتصاب اذا اعتبرت
جسما في الاستلقاء والانبطاح او كشجرة قائمة على ساقها ثم نكست كان
الاختلاف فان ليسا بالعدد بل بالمعنى في الطبيعة والجسم يكون في اين واحد
على صفة لو اخذ بشئ لكان مقابلا ثم يصير في ذلك الاين على صفة

لو اخذ

لو اخذ بذلك المختار حاملا له فتلك الصفة المتبدلة على الجسم هي الوضع
والوضع قد يكون بالقوة مثل ما يقال ان الدائرة التي حول قطب المرئي اصغر
من طوقها وذلك لان الدائرة التي حول القطب غير موجود بالفعل حتى
يكون قربه من القطب وبعده منه وقد يكون بالفعل كحال الجالس في
البيت من البيت وهذا قد يكون بالطبع والحقيقة كوضع السماء من الارض
وقد يكون بالعرض كوضع الجالس في البيت من البيت ثم الوضع يعرض له الاضافة
مثل المحاذاة والمقابلة واما مقولة الجدة فقد امتنع من ان يعد في جملة
المقولات وهذه المقولة كالتسلح والتزين والتنعل ومنه ذاتي طبيعي كحال
الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه ومقولة الجدة
يعبر عنها بانها مقولة او مقولة الملك وقد يكون ذاتيا عرضيا ومثل الذاتي
والطبيعي ايضا كما يقال ان القوة الباصرة هي خادمة للخيال والوهم وان القوة الوهمية
هي رئيس القوى وسائر القوى التي تحتها مرؤوس لها وكذلك حال جميع
القوى البدنية بالقياس الى النفس بانها لها ومتصلة بها اتصال هذه المقولة
لا اتصال جسم بجسم وسيأتيك حقيقة ذلك في علم النفس واما ما يكون
بالعرض وكما يقال هذه الدار لفلان

الكلام في مقولتي ان يفعل وان ينفعل — في اثبات الحركة في الشئ
وتجديدها واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فهي كالتسويد ما دام

يتسود والتبيض ما دام الشي يبيض فالشئ الذي فيه هذه الهيئة فهو منفعل
وينفعل وحاله هي ان ينفعل والشئ الذي منه هذه الهيئة على اتصالها فهو
من حيث هو منسوب اليها هو ان يفعل فلا يصح ان يق انفعال و فعل لانهما قد
يقال لان انفعل للحاصل الذي انتهت الحركة اليه كما يق في هذه الثوب احتراق اذا
كان قد حصل واستقر واما لفظه ان يفعل وان ينفعل فمخصوصة بالحال التي
فيها التوجه العاده والقيام الذي هو بمعنى النهوض اي بمعنى ان يقوم فهو من
هذه المقوله واما هيئة القيام المستقره فمن الوضع وهذه المقوله يقبل
التضاد وذلك كاسوداد الاسود والاسود او الابيض و قد يقبل الاشد
والاضعف بالقياس الى الاسود او لا بالقياس الى الاسود فان الاسوداد يعقل
على انه غايه حركة واما السواد فليس يحتاج الى ان يفعل حركة اليه فيكون
سودا اشد من سودا اذا كان اقرب من الاسود او الذي هو الطرف
وقد يكون هذا من جهة السرعة فاقصر الاسوداد زمانا هو الاشد
دون غيره فليس الا انا م الحركه وتوابعها او هي بعينها مقوله ان ينفعل
او من مقوله ان يفعل على ما بينه وان كان النظر فيها امر طبيعي و لكنا اوردنا
ان يكون المتعلم يفهم ذلك ولنذكر الاحد الحركة ورسومها فنقول ان
ما يخرج من القوه الى الفعل فاما ان يخرج دفعه واما ان يخرج لا دفعة
وجرة العادة بان يسمى الخروج من الفعل لا دفعه حركة ونحن نمنع في تحديدها القوة الى

من ان ياخذ فيه امر ازمانيا اذ الزمان كما ستعرفه يحد الحركة فاذا
حددناها بامر زماني كالبياض دورنا بل نقول ان الموجود من الحركة
هو كون بين المبداء الذي منه الحركة والمنتهى الذي اليه الحركة بحيث
اي حد يعرض فيه اي في الوسط لا يوجد المتحرك قبله ولا يكون بعده
فيه وهذا التوسط هو صورة الحركه وهو صفه واحدة يلزم المتحرك
من دون ان يعرضه قد يعرض حدود التوسط بالعرض وليس كون المتحرك
متوسطا لانه في حد دون حد بل لانه على الصفه المذكوره وهو انه بحيث اي
حد يعرضه لا يكون قبله ولا بعده فيه وهذا الكون في الوسط كون لا يقبل
الانقسام بالعرض الى غير النهايه او هو اتصال او ذو اتصال اعني اتصال
موافاة الحدود لانه لم يقبل الانقسام كان دفعه ولم يكن هو اتصال
او ذو اتصال وهذا يكون حركة كالسواد كما ان المسافه التي بين المبتدا
والمنتهى اتصال الانقسام بالعرض والوهم والفرق بين هذا وبين المسافه
ان المسافه بعرض لم يمكن فرض الاجزاء فيها والنقله وهذا انما يوفيه كون
في حد غير منقسم بعد حد ولا محاله وجود موافات هذه الحدود و
القوه بمعنى انه لا يتميز موافات عما ملبه بالفعل وهذه الصورة يوجد في
المتحرك وهو انه لا انه يصح ان يق له في كل ان يفرض انه في حد اوسط
لم يكن قبله فيه ولا يكون بعده فيه وذلك الحد لا يكون الا بالعرض فالكون

في الوسط هو امر واحد وانما يتعين حد و حد بان يتعين بالعرض وكل كون
مشار اليه فانه يوجد في آن وكل كون بهذه الصفة فهو مطابق لنقطة
في المسافة وكما ان النقطة في المسافة لا يكون بالفعل الا بالقوه فكذلك
كل كون من هذه الكون لا يكون الا بالقوه بمعنى انه لا يكون كونا متميزا
عن كونه ثلثه بالفعل فكانها امتداد في الوهم يوجد منه في الاعيان
حدوده لا بالفعل والا لكان الموجود منه سكونا وكما ان الحدود
ليست بالفعل فكذلك الكون فيها ليس بالفعل واقرب العبارات الى
تفهيم معناها هو ان توافي الحركة موافات حدود على الاتصال فان
السكون هو ان يقطع هذه الموافات وهذه الحدود ويعرض الموافات
والحركة على هذا النحو يتبعها وجود الحركة بمعنى القطع الذي يذكره و
ليس للحركة بمعنى القطع وجود الا في النفس واذ قد عرفت هذا فقد صح
عندك بطلان قول من يبطل الحركة بان يقول انها امر سيال ولا
يكون سعصنا ولا لاحقا فان الماضي لم يوجد ولا اللاحق وبان ابقض
انها ليست من الامور التي يحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا بل هي
كون في الوسط بين المبدأ والمنتهى بحيث لم يكن قبله ولا يكون بعده
فيه ويعرض لهذا الكون امكان فرض حدود بلا نهاية فيه بالقوه
لا بالفعل اما في الحركة المكانية فيوجد حدود في المسافات بالقوه

يعرضها الموافات واما الكيف فيوجد انواع بلا نهاية بالقوه بين الطرفين
ومن علمت بما ذكرته تحقق لك ان الكون في الوسط ليس يراد به امر جنسي ان ٣
بل امر شخصي اذ هذا الكون في المكان يكون واحدا متصلا لا اجزاء له
الا بالعرض وكما ان المسافة التي بها اتصال واحد مسافة واحدة ولها
اجزاء بالقوه فكذلك هذا الكون الذي بين المبداء والمنتهى وان كان
بهذا الكون حدود بالقوه فانه لا يخرج عن ان يكون كونا واحدا
فلذلك رسم الحركة بانها فعل وكمال اول للشيء الذي بالقوه من جهته
المعنى الذي له بالقوه فان الجسم الذي هو في مكان ما بالفعل وفي
مكان آخر بالقوه فانه ما دام في المكان الاول ساكنا فهو بالقوه متحرك
وبالقوه واصل الى مكان مقصود فاذا تحرك حصل فيه كمال وفعل
اول وبه يتوصل الى كمال وفعل ثان هو الوصول الى الغاية لكنه ما دام
له هذا الكمال فهو بعد بالقوه في المعنى الذي هو الغرض في الحقيقة و
هو الوصول الغاية فالحركة اذن كمال الاول لما بالقوه من جهة ما هو
بالقوه فان الحركة كمال للشيء من حيث هو بالقوه في مكان يقصد لا من
حيث هو بالفعل انسان او نحاس وكانه كمال بل الكمال الذي هو فيه
بالقوه او الكمال الذي يوصل الى الكمال الذي له بالقوه فيجب ان
يكون الكمال الاول بسبب من الكمال الثاني ومتعلقا به واذا كان

كذلك فالحركة لها وجود بين القوه المحضة والفعل المحض واما الامر
المتصل المعقول للمتحرك بين المبتداء والمنتهى فكذلك النسبة لا يحصل
للمتحرك بالفعل بل انما هو امر يحصل في العقل واما ما يقال من ان كل
حركة في زمان فاما ان يعنى به المعنى الاول من الحركة فيكون كونه
في زمان لا على معنى انه يلزم مطابقة الزمان بل على انه لا يخلو من حصول
قطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يخلو من حد وقت زمان و يعنى
به الحركة بمعنى القطع الذي ذكرناه انها لا يحصل الا في الذهن
فيكون دايما مطابقا للزمان ثم يجب ان يكون الشئ ثابت حتى يعرض
له الحركة واما ان يكون هذا الثابت امر بالقوه ومحال ان يكون هذا
الثابت بالقوه فبقى ان يكون بالفعل وذلك الفعل اما ان يكون
مفارقا لا علاقة بينه وبين المادة من كل وجه او يكون بينه و
بين المادة علاقة فان لم يكن بينه وبين المادة كان فعلا مطلقا
ليس فيه معنى بالقوه اصلا وقد حصل له جميع ما يجب ان يكون
له على ما بيناه وما ليس فيه معنى بالقوه لم يتحرك اصلا وكل طالب
للحركة طالب شيئا لم يحصل له بعد فلا يصح ان يكون المجرد عن
المادة يطلب امرا وايضا فان الحركة امر طارى على الشئ و يجب
ان يكون في الشئ الذي يعرض له الحركة معنى ما بالقوه بل كل

ما يطرأ عليه امر افلابد من ان يكون فيه معنى بالقوه على ما بينه فبين من هذه الوجوه
ان المفارق لا يعرض له الحركة فيجب ان يكون الحركة موجودة في شيء مركب مما
بالقوه ومما بالفعل وهذا هو الجسم ثم لا يصح ان يكون الحركة صورة لنوع من
الاجسام لان الحركة عرض والعرض لا يقوم الجسم ولان الحركة يعرض لجسم بالفعل
كما عرفته ولا يصح ان يوجد جسما مطلقا عاما بل الموجود جسم قد تحصل نوعا
وايضا فان الحركة لا يوجد انواعها بالفعل وما لا يوجد بالفعل لا ينوع امرا
بالفعل ثم لو كانت الحركة مقومة لنوع لعدم بالسكون و بعدم اجزائه بالحركة
فيكون النوع بالقوه فيحتاج الى ما به بالفعل فاذن الحركة يعرض للجسم بعد تقومه
نوعا وقد ظن قوم ان الحركة هو الطبيعة اعني جوهر الشئ الصوري ولكن
الحركة حالة طارية في حال لبعض وغريبة عن الجوهر والطبيعة بخلاف هذا
كما ستعرفه فالطبيعة غير الحركة ثم الحركة يتعلق بامور ستة وهي المتحرك
والمحرك وما فيه الحركة وما اليه والزمان اما يعلقها بالحركة فقد بيناه واما
يعلقها بالمحرك فبنفسه واما يعلقها بما منه وما اليه فيستنبط من حدها
لانها كمال اول يحصل للشئ يكون له كمال ما ينتهي به اليه وله حال القوه التي
قبل الكمالين وهي ترك الحال الاول والتوجه الى الكمال الثاني وربما كان
ما منه وما اليه ضدين وربما كانت امورا متقابلة بوجه فلا يجتمعان
معا كالاحوال التي للفلك وربما كان ما منه وما اليه مما يشبه الحصول

فهلم دائما حتى يكون عند الطرفين سكون وربما لم يكن كالحال التي في الفلك
فان المبداء المتعين لا يكون فيه انفصال والمبداء فيه هو المنتهى بعينه باعتبار ان
منه الحركة هو المبداء باعتبار ان اليه الحركة هو المنتهى فيكون تعين تلك
النقطه بقوه قريبه من الفعل التي اليها الحركة في الفلك ليست الا ما منه
الحركة فان الذي اليه الحركة يجب ان يتعين بوجه ما اما بالفعل واما بالقوة
القريبه من الفعل ولا يتعين احد في الفلك الا بنسب موازاة او محاذاة وما يجري
هذا المجرى واعلم ان التحرك حال للمتحرك وكون الحركة منسوبة الى المحرك حال
للحركه لا للمتحرك كما ان الكون في المكان حال للمتمكن لا للمكان وكان المتحرك
والتحريك والحركة ذات واحدة وذلك لان الحركة هي الكون في الوسط لا
ما يكون ما به الشيء في الوسط كما ذكرنا من امر الوجود وما يشبهه واما
يتعلق الحركة بما منه فيه الحركة فنسبته واعلم ان التسود ليس تسودا اشتدادا
بل اشتداد الموضوع في السوادية وذلك لانه لا يخ اذا فرضنا سوادا اشتد اما
ان يكون ذلك السواد بعينه موجودا او قد عرضت عند الاشتداد وزيادة
او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا صح ان يقال انما قد عدم هو والمستد
لان المتحرك يجب ان يكون ثابت الذات وان كان السواد ثابت الذات فليس
يسال كما ظن من انها كيفية سيالة بل هو ثابت على الدوام يعرض عليه ازدياد
لا يثبت معها بل يكون في كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة

لا السواد ويظهر من هذا كما ذكرنا فيما تقدم ان اشتداد السواد يخرجه عن نوعه
الاول ويستحيل الثانية الى موجود منه وزيادة عليه مضافة اليه بل
كل ما يبلغه من الحدود لكيفية واحدة بسيطة وقد عرفنا شرح هذا
فيما تقدم وبهذا العلم ان النفس ليست بمزاج وان المزاج امر سال تحدد
فيما بين كل طرفين انواع غير متناهية بالقوة ومعنى قولنا بالقوة
ان كل نوع فانه غير متميز عن غيره بالفعل كما ان النقطة والاجزاء في المسافة
غير متميزة بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته امرا واحدا بالشخص غير
متغير وان كان بمعنى الاتصال واحدا الى انقضاء العمر ثم قد عرف انه
يحتاج الى شيء متحرك في المزاج والكمية اعني النمو وذلك الشيء هو الجسم
الجسم بما هو جسم كما ستعرفه لا يكون سببا للحركة فاذن يجب ان يحرك
الجسم محرك دائما من اول العمر الى آخره بسبب آخر وذلك ثابت مع ثبات الجسم
ذلك اولى بان يكون نفسا من المزاج واعلم ان الجوهر لا يقبل التزيد و
التنقص كما عرفته وكل حركة ففي امر يقبل التنقص والتزيد ولا شيء من
الحركات في الجوهر فكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة
وما يكون دفعة فلا يكون بين قوتها الصرفة وفعلها الصرف كمال
متوسط وذلك لان الجوهر لو كان يقبل الاشتداد والتنقص فاما ان يبقى
نوعه في وسط الاشتداد والتنقص او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغير

صورته الجوهرية فی ذاتها بل انما تعرض فی عارض فيكون استحالة لا تكون
وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد احدث جوهرا
آخر وكذلك فی كل آن يفرض فی الاشتداد يحدث جوهر آخر ويكون
بين جوهر وجوهر امكان انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهذا مح
فی الجوهر وانما جاز مثلا فی السواد حدوث انواع غير متناهية بالقوة
حيث كان امر موجود بالفعل اعنی الجسم واما الجوهر الجسمانی فلا يصح
فيه هذا اذ لا يكون هناك امر بالفعل متى فرض فی الجوهر حركة واما
الكيفية فلانها تقبل التزيد قبل توحيد والتنقص فجليستو ان يكون
فيها حركة النمو والذبول والحركة فی الكيفيات يوجد فيما يقبل التزيد
والتنقص فيها كالتسود والتبيض واما المضاف فلانه ان كان عارضا
لمقولة تقبل التزيد واشتداد واضيف اليه الحركة فلذلك لتلك الحقيقة
واما الاين ويجوز الحركة فيه فظ واما متى فان وجوده للجسم متوسط
الحركة فكيف يكون فيه الحركة كما تبين يكون فی متى ولو كان فيه حركة
لكان لمتى من آخر وهذا مح واما الوضع فانه فيه حركة كحركة الجسم
المستدير على نفسه فانه لو توهم المكان المحيط به معدوما لما امتنع
كونه متحركا وظاهر ان الجسم المستدير تتحرك فی الوضع والحكم فی هنا
حكم الجرم الاقصى الذی لا يحوى به خلاء وملاء وايضا لان الجسم المتحرك

ما الاستدارة

ما الاستدارة على نفسه اذا فرض فی مكان فاما ان تباين كلية كلية المكان
او يلزم كلية كلية المكان او تباين اجزاوه آخر المكان لكن كل جسم
تباين اجزاوه اجزاء امكان ولم تباين كلية كلية مكانه فقد اختلف
نسبة آخر اجزائه الى اجزاء مكانه وكل ما اختلف نسبة اجزائه
الى اجزاء مكانه ولم تباين كلية كلية مكانه فقد يبدل وصفه فی مكانه
فهذا الجسم يبدل وصفه بحركته المستديرة والوضع تقبل التنقص و
التزيد والاشتداد واما الجدة فهی ان يبدل الحال فيها اولا
انما هو فی الاين والحركة فيه بالعرض لا بذاته واما مقوله ان يفعل و
ان ينفعل فليس فيها حركة اذ الحركة خروج عن هيئته وترك وهی عن
هيئته مادة لانه لو كانت عن هيئته عن مادة لما كان الخروج عنها
وترك لها بل معان فی تلك الهيئة مثلا ان كانه الحركة تسخن ستر
فان لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك فی مقوله ان ينفعل وان
كان قد ترك التسخن فالحركة غير مقولة ان ينفعل فقد بان ان
الحركة بالحقيقه وبالذات لا يكون الا فی الكم والكيف والاين والوضع و
والسكون اما ان يكون ضد للحركة او عدم الحركة ونحن اذا اردنا ان
نعرف ان شيا ضد الشیء فانا يعتصب حد الضد من حد ضده وليس
اقول ان تحديد الضد ان يعتصب من حد ضده بل يعنی بهذا ان

فالنسبة بين حد الضدين على سبيل الامتحان فان كان حد السكون
والحركة اذا اقتضيا تضادا ان جاز ان يكون السكون ضدا للحركة
وان لم يتضادا لم يكن السكون ضد الحركة بل عدما لها وانت اذا
تاملت حديهما وجدت حد الحركة حد معنى ايجابي والكمال وحد
السكون حد معنى عدمي فان حد السكون هو عدم الحركة فيما من شانه
ان يتحرك وحد الحركة كمال اول فكذا كما عرفت وتفصيل هذا في كتاب
الشفا والكمال الثاني بالقياس الى الحركة هي الوصول الى الغاية فعدم مع
الوصول اليه الحركة وهذا العدم هو السكون وهو غير الوصول الى
الغاية ومثل هذا العدم يصلح ان يعطى رسما من الوجود لانما هو
بالاطلاق ليس بموجود فلا يكون وجوده في شيء آخر فالجسم الذي فيه
حركة وهو بالقوة متحرك له وصف يصير بها الجنس ويتميز عن غيره
ولو لم يكن له هذا الوصف الذي يصير بها الجسم متميزا عن غيره لكان صح
يكون له لكان له لذاته وهذا الوصف لو كان له لذاته لما تأسس
لكن ثابتة اذا تحرك فان هذا الوصف لنفسه لمعنى ما فاذن العدم
الحركة فيما من شانه ان يتحرك مفهوم غير مفهوم ذات هنا صحيح واما
العدم الذي لا يحتاج فيه الشيء الى ان يوصف به الى غيره لذاته هو ما لا
نسبة الى وجوده وامكان كعدم العرض في الانسان بالايجاب والسلب و

واما عدم المثنى فيه فهو حالة مقابلة للشيء يوجد عند ارتفاع علة
المثني وله وجود بنحو من الانحاء وله علة بنحو وهي بعينه علة الوجود
ولكن عند ارتفاعها فعلة العدم هي عدم علة الوجود فالعدم اذن
معلول بالعرض فهو اذن يصح ان يوضع موجودا بالعرض وهذا
العدم ليس هو لا شيء على الاطلاق بل لا شيئية شيء ما في شيء ما معين
بحال ما معينة وهي كونه بالقوة في
الا يكون حركة غير متجزية وفي ان السرعة والبطوء ليسا بتخلل السكون
ان امكن وجود في حركة متجزية امكن وجود مسافة غير متجزية والتالي
مح فالمقدم مح واذا كان الحركة مطابقة للمسافة والمسافة تجري
الى غير نهاية فالحركة لا ينتهي في التجزية ونقول ان كانت الحركة
مؤلفة من حركات لا تجري لم يجز ان يكون حركة اسرع من حركة
او ابطأ من حركة الا ان نقول ان الاسرع اقل سكنات والابطأ اكثر
سكنات وهذا ابطل كما بيننه والا فليقطع جزء ما في وقت تجزيه
غير متجزية مسافة ما فتلك المسافة ان كانت متجزية فالحركة عليها
متجزية وقد فرضت غير متجزية وان كانت غير متجزية فالابطأ يقطع في
ذلك الزمان اما مثلها واما اكثر منها واما اقل منها فان قطع مثلها
فليس ابطأ وان قطع اكثر فهو اسرع وان قطع اقل تجزى المسافة و

ان سرعة الحركة وبطوءها يكون انما لسبب السكنات فلان الجسم الثقيل
كلما كان اسرع حركة الى اسفل فاذا ازددنا فيه من المقدار ما يبلغ به بطلان
السكنات كانت تلك الحركات لا يخالطها من السكنات شئ فاذا اضعفنا
الجسم مثله كان اسرع مما هو خال من السكنات فيكون ما هو خال عن السكنات
ابطأ مما هو اسرع منه فيكون هٰهنا حركة بطيئة لا يخالطها السكنات
ومن العجب اذا تحرك متحرك فی هواء وا كدا وفی خلاء يعترضون به وهو
مما لا يقاوم فيه ويكون مبدا حركته ميل او اعتماد فيه الى جهة ان يبقى
ذلك الاعتماد وذلك الميل فی تلك المسافة بعينها ولا يبقى الحركة حتى
يحدث فيه يقع سكون يقع به البطوء كانه يعرض كسل متعب قبل
بالاخبار الى السكون ثم يشتاق اليه النشاط وكيف يحدث سبب يبطل
الميل فی هوا أو اكدى وكيف فی خلاء يمكن ان يبقى ان الميل والاعتماد
وبطلان فيه يتجدد ان وايضا فان السهم فی نفوذه والفرس الجدو فی عدوه
يظهر فيه ما الحركات فوق كما يظهر من السكنات ثم لا نسبة لحركتهما
الى حركة الشمس فانه يجب ان يكون باذاء حركة كل واحد منهما من السكنات
للقياس الى حركة الشمس الوف لو كان كذلك لكان السكون فی نفوذ
السهم وعدو الفرس اظهر من الحركة ليس الا كذلك فاذن ليس يوجد
حركة لا يتجزى لكون غاية فی السرعة وليست السرعة والابطاء بسبب

تخلل السكنات بل قد يكون فی نفس الحركة لشدتها وضعفها
فی الحركة الواحدة بالشخص والنوع والجنس ومعنى الوحدة فی الحركة الفلكية
اعلم ان الحركة قد يكون بالشخص وقد يكون واحدة بالنوع وقد يكون واحدة
بالجنس اما جنسا قريبا واما جنسا بعيدا او الحركة بمعنى الكمال الاول ان يكون
وحدتها بوحدة الموضوع مع وحدة المحرك ووحدة الزمان ووحدة
الزمان هی اتصاله واذا قيل اتصال زمان كذا وانما نعنی به اتصال متناه
وذلك لان الحركة مشاركة لسائر الاعراض فی الاحكام وكما ان البياض انما
يكون متكثرا بالعدد اذا تكثر موضوعه او زمانه فلذلك الحركة وكما ان
البياض لا يكون متكثرا بالنوع او بالجنس لنفس تكثر الموضوع بالنوع او بالجنس
فكذلك نفس تكثر الموضوع بالنوع او بالجنس يوجب تكثر الحركة بهما لان
تكثر الشيء بالنوع يتبع تكثر الفصول واضافات الاعراض الى موضوعاتها من
الجملة احكام العرض الاعراض وذلك لان اضافات الاعراض الى موضوعاتها
متعلقة بموجوداتها لا بماهياتها والوجودات لا يدخل فی الماهيات ولهذا
كان العرض لوازم المقولات التسع لان معنى العرض هو الوجود فی الموضوع و
اما تكثر الاشخاص فهی متعلقة بالعوارض فلهذا صح ان يتكثر اشخاص الحركة
بموضوعاتها فالحركة اذن يختلف نوعياتها باختلاف ما يقومها وهو ما هی
فيه وما منه واليه مثل ان يكون احد الحركتين من مبداء الى منتهى على

الاستقامه والاخرى منه عليه على الاستداره وكذلك ان تفوماً فيه
واختلف ما منه وما اليه مثل الصاعد والهابط فيجب اذا اختلف شئ
من هذه فى شرايط واحوال داخله فى تعلق الحركه بها كانت الحركه غير واحده
فى النوع ويقول ان الشبهه يعرض فى النقله اذ من المعلوم ان التسود مخالف
للتبيض بالنوع لاجل مخالفة ما منه وما اليه وان كان الطريق كانه واحد
وذلك لانه قد يظن ان النزول مخالف للصعود بالاعراض وكذلك
الانتقال من فوق الى سفل وكذلك الحركه المستقيمه والمستديره ونقول
قد علمت ان الخط المستقيم والمستدير هما مخالفون بالنوع فيجب ان
يكون الحركه المستديره مخالفه للحركه المستقيمه بالنوع كما ان الحركه
المتفقه فى نوع السواد مخالفه للحركه فى نوع البياض لاختلاف ما فيه
الحركه والحركات المتفقه فى النوع لا يتضاد واما الصاعد والهابط
فبين امرهما فيما بعد واما السرعه والبطوء فليس يختلف الحركه بهما نوعيا
اذ هما يعرضان لكل صنف من الحركات وهما يقبل الاشد والاضعف
والفصل لا يقبلهما واما كان المختلفان بالجنس فكالحركه فى الكيف
والكم واما معارضه من قال ان الحركه لا توصف بالوحده كما لا توصف بالهويه
وهى ثابت ولا حق فيبطل قوله بما عرفت وهو ان الحركه على النحو الذى
لحقيقته ليس مما ينقسم الى ماض ومستقبل بل هى دائما بين ماض

ومستقبل وقد اجاب بعضهم ان من قال الحركه الواحده فى انها قد يعدم
منها اشياء ويكون مع عدم تلك الاشياء محفوظه مثل صورة البيت
التى يستحفظ واحدة بعينها مع نقص لبنة لبنة وسد الخلل بما يقوم
مقامها وكذلك صورة كل شخص من الحيوان والنبات وليس يغنى امثال
هذه الاجوبه فانه يستحيل ان يكون للكاينات الفاسدات صورة ثابته
من دون ان يثبت اجزاء وجدت فيها من اول الكون محفوظه الى وقت
الفساد لا يفارق ولا يبطل ويكون مقارنه لصورة واحدة او قوة واحدة
يستحفظانه التحلل الواقع فى غير تلك الاجزاء بما يورده من البدل و
هذا الامر حيث يتكلم فى النمو والبيت القايم بما يسد مسد اللبن
المنقوص ليس هو ما كان قبل النقص اذ التركيبات هى من جملة الاعراض
فالاعراض يفسد بفساد حواملها ولا يصح عليها الانتقال وكذلك الظل
فى الماء السايل ليس هو واحد بعينه اذ هو حال القابل فاذا استحال
القابل لم يبق صفته كما انه اذا استحال القابل مطلقا لم يبق الصفه مطلقه
والمشعوديه من الشخص الواحد من نفوس الانسان ليس لشئ من اجزاء
البدن فان كل جزء منه لا يخ من تفرق وتقطع يعرض له فيتغير معلوم
كل واحد منها والمشعوديه من النفس الواحد بالعدد غير متغير والحركه
الفلكيه بالمعنى الذى بحقيقته اعنى ما يكون بين ماض ومستقبل واحدة

واحدة باقية فيه ابدا ما تحلك واما الذي بمعنى القطع فيشبه ان
يكون وحدته بالعرض لان كل دورة انما يتجدد بالعرض وبالجملة فان
وحدة الحركة مثل وحدة المسافة اعني وحدة الاتصال

فى الحركات المتضادة والحركات التي ليست بمتضادة واعلم ان التضاد
المتحرك من لا يوجب بين الحركتين تضادا فان الاضداد قد يعرض لها ان
يتحرك حركة متفقة في النوع كالنار في حركتها الى فوق طبعا والماء في
حركته الى فوق قسرا والحركة لا يتضاد الا بالقسر والطبع اذ الحركة
القسرية والطبيعية متفقتان بالنوع وبهذا يعلم انه لا يتضاد
الحركات لتضاد المتحركين ولا ايضا لاجل الزمان لان الزمان لا يتضاد
طباعه ولا ايضا لاجل ما فيه الحركة لانما فيه الحركة قد يكون متفقا
والحركة متضادة فان الطريق من السواد الى البياض هو بعينه طريق
من البياض الى السواد والحركة الى السواد مضادة للحركة الى البياض
وبالجملة فالمتوسطات لا اضداد لها فكيف يتضاد الحركة بسببها
فبقي ان يكون بسبب ما منه وما اليه فانها اذا كانت متضادة
كالسواد والبياض كانت الحركات متضادة ولا ايضا كيف اتفق
فان الحركة من السواد ليس بضد للحركة الى البياض لاجل انها حركة
من السواد فقط بل لاجل انها مع ذلك حركة الى البياض ولو كانت

الحركة من السواد قد يتوجه لا الى البياض بل الى الاشتفاف لما كانت الحركتان
متضادين في الحركات المتضادة هي التي تتقابل اطرافها وذلك اما ان يكون
الاطراف متقابلة بالتضاد الحقيقي في ذواتها مثل السواد والبياض واما
ان يكون الاطراف متقابلة لا في ذواتها بل بالقياس الى الحركة وذلك ان يكون
احد الطرفين عرض له انه كان مبدأ الحركة والاخر انه كان منتهى لتلك الحركة
والتقابل بين المبدأ والمنتهى ليس تقابل المتضاف اذ ليس ابتداء المسافة
متصورا بالقياس الى منتهيها فقد يعقل ابتداء من دون ان يعقل معه انتهاء
والمتضافان يتصوران معا وليس اذا كان كالحركة متعلقا بشيء كالطرف
يكون ذلك الشيء ليس يعرض له التضاد في جوهره يعرض له كالمبدأ بل يجب
ان يكون التضاد في المتعلق بذلك الشيء كالحركة تضاد بالعرض وذلك لانه
يجوز ان يكون هذا الذي هو عارض للمتعلق كالمبدأ اسما جوهريا داخلا في
المتعلق كالحركة فان الجسم البارد يتضاد ان يعرضهما وهو التسخين والتبريد بل
والتضاد بينهما بالحقيقة وعلى هذه الصورة فان الحركة ليست يتعلق بطرف
المسافة من حيث هو طرفها فقط بل انما يتعلق الحركة بالطرف من حيث هو
مبدأ ومنتهى فان الجوهر الحركة يتضمن التقدم والتقدم والتأخر اذا كان
جوهرها مفارقة وقصدا فجوهرية الحركة يتضمن المبدأ والمنتهى وطرفا
المسافة المساوية انما يتعلق بها الحركة من حيث هي مبدأ ومنتهى و

من حيث مبدأ ومنتهى مقابلة فهو مقوم للحركة فان كانت ليست بمقومة
لموضوع الحركة فظاهر ان الحركة يتعلق لها مبدأ ومنتهى متغايران بالفعل
بحيث لا يجوز ان يؤدي احدهما الى الآخر فهما لذاتيهما متضادان و
الضدان ذاتيان للحركة وليستا ذاتيين للطرف ويقول الحركة المستقيمة
ليست مضاد الحركة المستديرة وذلك لان التضاد لو كان للاستقامة
والاستدارة لو كانت الاستقامة والاستدارة متضادتين لكن
الاستقامة والاستدارة كما عرفت ليستا مما يتعاقبان على موضوع
واحد بل موضوع كل واحد منهما غير موضوع الآخر ولا يجوز ان
يستحيل الاستقامة الى الاستدارة الا بفسادها كما قلنا على ان
بينا انه ليس السبب في تضاد الحركة ما في الحركة ولو كانت متضادة للمستديرة
لغيرها بسبب الاطراف ويمكن ان يكون الخط المستقيم المعين وترا لقسي
غير متشابهة لا نهاية لها بالقوة لكان يكون حركة واحدة متضادها
حركات لا نهاية لها ولكن ضد الواحد واحد وهو الذي في غاية البعد
عنه على ان تلك القسي تخالف بالنوع لا بالشخص اذ كل قوس من دايرة
اخرى لا يصح ان يقع بينها وبين ساير القسي تطابق بمثل هذا اختلف
المستقيم والمستدير ونحن لا نمنع ان يعرض للحركات المستديرة ان
يكون لها اضداد من المستقيمات والمستديرات في معان يعرض لها

وانما يمنع ان يكون في ذاتها وماهياتها وهذا كان التوسط في الاخلاق
مضاد النقص والافراط ولكن البعض والافراط متضادان تضادا
ذاتيا وتضادهما للوسط تضادا للعرض اعني من حيث ان الوسط فضيلة
والطرفان رذيلة فالفضيلة معنى لازم للطرفين فاذن يكون التضاد بين
الطرفين والوسط تضادا في عارض وهو الفضيلة والطرف تضاد
الطرف في ذاته وجوهره ويقول انه لا تضاد بين الحركات المستديرة
لانها لا يختلف في النهايات في كل حركتين متضادتين فمتضادان في
النهايات فقد عرفت كيف يتضاد المستقيمات وان الصاعد والنازل هما
متضادان بما هو حركة مستقيمة ولها ايضا تضاد آخر خارج عن
الحركة وهو ان احد الطرفين علو والآخر سفل فالحركة ذات الضد من
التي تاخذ اقرب مسافة من طرف بالفعل الى طرف بالفعل وضدها
هو الذي يبتدئ من منتهاها ذاهبا الى مبدأها لا الى شيء آخر
فانه ليس للحركة والزمان شيء يتقدم عليهما
الا ذات الباري جل جلاله وانه لا اول لهما من ذاتهما وفي الحركة
المتقدم بالطبع والجسم المتقدم بالطبع فنقول انه لا يمكن ان يبتدأ
الحركة من وقت ما من الزمان لم يكن له قبل لان معلوم يوجد فانه
قبل وجوده جائز الوجود فجواز وجوده موجود قبل وجوده فانه

فلولم يسبقه امكان وجوده لكان ممتنعا وسنبين فيما بعد ان امكان
الوجود يجب ان يكون في موضوع وهناك يتبين ان كل حادث فانه يسبقه
مادة والشيء الذي فيه جواز وجود الحركة هو الذي شانه ان يتحرك
فظهر من هذا انه اذا كان ذلك الشيء موجودا ولا يتحرك فلان العلة
المتحركة او الاحوال والشرايط التي لاجلها يصدر التحرك من المحرك
غير موجودة فاذا تحرك فلحدوث علة محركة والكلام في حدوث
العلة كالكلام في حدوث الحركة فانه اذن اما ان يكون تحدد وجودها
اسباب ذوات ترتيب بالطبع لا نهاية لها موجودة معا في آن واحد
شيئين استحالة هذا او لاسباب لا نهاية لها موجودة على التتالي
حتى يكون وجود كل علة وعدمها دفعة او يبقى كل واحدة منها زمانا
فان بقي كل واحدة منها زمانا كانت حركة بعد حركة من غير انقطاع
كانت الحركات سرمدية وان بقي كل واحدة منها اما الوجود الى
الآنات بلا توسط زمان وسنبين كون استحالة هذا فبين انه اذا
وجدت في جسم امر لم يكن فقد حصل العلة اي وجد نسبته بعد عدمها
اما حركة موجبة قربا او بعدا او حدوث قوة محركة لم يكن او اذا
حاوية لحدوث جميع هذه الاشياء اسباب متصل لا يمكن الا بحركة
متصلة واما ان الحركة كيف يصح بها وجود علل غير متناهية بالفعل

فان

فان لا يبقى العلة نسبتها على حالة واحدة ولا يكون باطلة الوجود حادثة في
آن واحد وذلك على وجهين فالاول ان يكون العلة نفس الحركة
كسراج يقبل الدهن قليلا قليلا من غير انقطاع فيزداد الضد بسبب
حركته قليلا قليلا والثاني ان لا يكون نفس الحركة فلا يكون الحركة وحدها
سببا مثل ان يكون حركة يتحرك بها أ او ب متغير فيتغير حال ب ثم ب المتغير
يحدث حالة لم يكن في ح وكذلك الى اقصى الامد فلا يكون الحركات التي
هي العلل المؤدية موجودة معا في آن واحد بل يكون على سبيل التجدد و
الانقضاء فلولا ان الحركة لا اول لها لما صح وجود الحوادث ولا عدم
الامور التي لا يصح عليها العدم فان العدم يكون بسبب عدم علة الوجود
ولا محالة يعدم الشيء بسبب يحدث وعلة الحدوث كما عرفت الحركة
ولولا ان في الاسباب ما يتقدم بذاته لما صح القدم وذلك هو الحركة التي
لذاتها وحقيقتها يفوت ويلحق ومثل هذه الاسباب كما ستعرفه
يكون اسبابا بالعرض اعني انها لا يفيد الوجود بل يفيد هذه الصفة
اعني الحدوث للوجود ولنحمل هذا الكلام فنقول ان الفاعل اما ان
يحدث ما يحدث بلا شرط فيجب ان يكون موجودا معه واما ان
يعلو وجوده بشرط فالكلام في ذلك الشرط كالكلام في الاول فيتسلسل
الى غير نهاية وهذا الشرط اما ان يكون ما به يجب وجود اسباب

لانهاية لها معاً في آن واحد وهذا مح واما ان يكون ما سد وهذا على
قسمين فانه اما ان يوجد لا على اتصال بل يوجد كل منهما آناً غير متصل
بان يليه فيلزم تتالي الآنات وكيف يصح تتالي الآنات ومعنى تتالي
الآنات هو ان يكون ما بينهما لا شيء مطلقا وما بين اشين اقل مما بين
اكثر منهما واللاشي المطلق لا يقبل الاقل والاكثر فان قيل ان هذه
الآنات يكون متماسة كان الجواب ما قيل في باب الحركة والزمان
واما ان يوجد على الاتصال وهذا هو الحركة او ذو الحركة وهو
المط وهذه الحركة التي لا اول لها ولا انقطاع فيها الحركة التي يصح هي ٢
عليها الاتصال وسنبين انها هي الحركة الدورية لا غيرها في موضعه
ويجب ان يكون الجسم الذي يتحرك هذه الحركة الدورية لا يقبل الكون
والفساد حتى يصح وجود هذه الحركة والا احتج الى جسم احد وينتهي
آخر الامر لا محالة وهذا الجسم الذي يتحرك على الاستدارة ويفعل
الحركة السرمدية لا يصح عليها الكون والفساد والا انقطع الحركة
واحتج الى جسم آخر ولا محالة يتناهى واما انه كيف يتصور هذا فكما
انه يظن ان الاله جل جلاله حدث له ارادة قبل ارادة وكذلك الى
ما لا نهاية وهذا مح فيجب ان يوجد جسم يصح عليه تغير قبل تغير وهذا
الجسم يجب ان يكون مستديرا ولانه جسم فيجب ان يكون له فاعل

كما علمته ومحركه كما ستعلمه فيكون الفلك متلا من لوازم الاول و
لولا ٢ الحركات من لوازم الفلك اذ قد بان انه لولا الحركة لما صح وجود حادث
ولا عدم شيء والحركة من جملة الحوادث فبين انه لولا الحركة لما صح وجود
الحركة وانت قد عرفت ان الحركة ليس مما يقع عليه التناهي وغير التناهي
اذ لا يوجد منها جملة وان وجدت كثرة طبيعة لقبل التناهي وغير
التناهي اذ لا يوجد منها جملة وان وجدت لا بالعرض وايضا فكل واحد
من الحركات ليس موقوف وجوده على وجود حركات لا نهاية له اما
اولا فلانه لا علاقة بين الحركات الموجودة وبين ما سبقها من الحركات
اذ لا يتوقف الحركات السابقة في وجود التالية واما ثانيا فلان هذه المسئلة
اما ان لا يتفرد مسئلة واما ان يكون قد اخذ نفس المط في اثبات ابطاله
اما ان لا يتفرد مسئلة فلان الامر الموقوف على وجود الامور لا نهاية
لها يجب ان يكون معدوما معا في وقت ما ثم يحكم بان هذا لا يوجد الا
بعد وجود هذه الامور الغير المتناهية وهذا لا يصح في شيء من الحركات
واما انه قد اخذ المط في بيان ابطاله فحين يعني بهذه المقدمة انه ليس يوجد
حركة الا وقد وجد قبلها حركات لا نهاية لها من غير ان يكون وقت يكون
كلها معدوما فيه وهذا نفس المط فكيف يجعل مقدمة قياسا على ابطاله
على ان الحركات لا يصح عليها التناهي وغير التناهي وقالوا ايضا ان كل واحد

من الحركات حادثا فالكل حادث والجواب انه ليس الحركات كل اذ كل ما يوجد حركة ما
فانما يوجد بعد بطلان اخرى فلا يجتمع هاهنا كل الحكم بان ذلك الكل حادث
او ليس بحادث والسبب في وقوع الغلط هاهنا ان الوهم نفس المقتضى من الحركات
ما مات بحار واحد بعد واحد منهم اثر الاخر فيجتمعون في مكان واحد وليست
الحركات كذلك على انه ليس حكم كل واحد هو حكم الكل في كل او كل واحد من
الاجزاء جزء والكل ليس بجزء وليس اذا كان الحكم في كل واحد مثل الحكم
في الكل في بعض المواد الامور يجب ان يكون هنا مطردا فانا قد ابطلنا
هذه الكلية الموجبة بجزوية سالبة وقد يوجد في بعض المواضع حكم كل واحد
حكم الكل وقد يوجد لا كذلك كما ذكرنا في حال الكل والجزء وبان انه لو لا حدوث
لا يناهي الحركة لما صح وجود الحوادث فبان بذلك ان الحركة من جملة ما ليس حكم
كل واحد من الاجزاء حكم الكل ويقول انه متى فرضت الحركة حادثة كان الذي
يسبقها ليس لا شيئا مطلقا وذلك انه لا يمتنع ان يكون في قدرة الله جل جلاله
ايجاد حركات غير متناهية في ذلك العدم الذي يقولونه فان فرضت وجود
عشرين حركة فينتهي مع ابتدائها ولحركة يفرض وجودها ووجود عشر
حركات ينتهي ايضا مع تلك البداية لم يصح ان يقال ان مطابق الحركتين من
ذلك العدم واحد لانه لو جاز ذلك يصح وجود عشرين حركة مضاهية
لعشر حركات من غير اختلاف لان امتناع وجودها على هذه الصفة الان

هو بسبب ان الزمان الذي يوجد فيه عشرون حركات مخالف للزمان الذي
يوجد فيه عشر حركات بل يجب ان يكون مطابق عشرين حركة مخالفا لمطابق
عشر حركات واللاشي المطلق ليس فيه اختلاف وليس الاختلاف بينهما الا
اختلافا فا مقدار ما سال او هذه هو الزمان كما ينسبه فلانه يكون قبل و
بعد وقيل اقرب فيكون قد سبق الحركة الحادثة زمان كما استعمله مقدار
حركة فيكون قد سبق الحركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة وقد منعنا ان يكون
المفارق الذي لا علاقة له مع المادة متحركا فيجب ان يكون المتحرك جسما
لا غير او جسمانيا وان منع ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات قبل ابتداء تلك
الحركة التي تعرض ولو جاز به كان بحكما عجيبا وتقدير الحركات بذلك العدم
هو كتقدير الخلاء في بيان انها ليست لا شيئا مطلقا فكما ان الوهم يحكم بان
الاجسام موجودة في شيء هو الخلاء فكذلك يحكم بان الحركات والازمنة
موجودة في امتداد هو مفروض عليه عنهم لا شي مطلقا والعجب من هؤلاء
فانهم يبرهنون الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا ينفك عن حوادث من حركة
وسكون وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث ظ الكبرى يحتاج الى التصحيح
وهم يقولون انها وليته وهذا البيان على سخافته يلزمهم ان يكون الصانع
جل وعلا ايضا حادثا في ذلك لانه عندهم لا ينفك عن ارادات حادثة و
كراهية حادثة اللهم الا ان ما سوا بان يقولوا ان ارادة الله تعالى وكراهيته

من الاعراض التي لا يكون في موضع وهذا كما ترى سخف كله او يقولون ان ارادة
الله تعالى حديث فيلزم من حدوث ارادته محالات منها ان يكون لها سبب غير
ذات الباري ومنها وجوب التغير لذات الباري ومنها ان كل حادث فانه
يسبقه حادث الى ما لا نهاية ولكن هذه مسلمة ممن يعلموا ان كل حادث
يحتاج الى محدث ومتى ان لهم ان الاسباب لا يصح ان يوجد غير متناهية اللهم
الا ان يقولوا ان كل حادث ممكن يحتاج الى محدث لا مطلقا الحادث فح يكون البيان
على وجوب الاول غير سلكوا بل يرجع الى ما نذكره فينبغي عن هوسهم وذلك انه
يثبت الحوادث ماهيات ثم يثبتون ان كل ذي ماهية معلول ثم يثبتون
واجب الوجود بذاته ونقول ان الحركة المستديرة اقدم الحركات بالطبع و
ذلك لان الحركة التي في الكم لا تخ عن حركة مكانية ولا تخ من وارد على
النامي تحرك اليه وفيه والمكانية والوضعية تخ عنها والتخلخل والتكاثف
لا تخ عن استحالة فالاستحالة لا توجد الا بعد حركة مكانية او وضعية
او الاستحالة الواحدة لا توجد دائمة بل حادثة فيكون لا محالة عن علة
حادثة وقد عرفت ان العلل حادثة مادية والعلل المحيلة مثل نار
يحل الماء بان تقرب منه بعد ان لم تقرب منه فبين ان الحركة المكانية اقدم من
الحركات في الكم والكيف لكن الحركات المكانية المستقيمة والحركات المستقيمة
لا يكون متصلة بغير نهاية على ما سنبينه والحركة المستديرة فكما عرفها

متصلة ٢ متصلة
سرمدية فيجب ان يعدم جميع الحركات المذكورة حتى يصح وجودها حركة
وهي التغير والدورية عند عن ساير الحركات وساير الحركات لا يستغني عن
الحركة التغيرية فاذن اقدم الحركات بالطبع ومحض المستديرة انها تامة
لا تقبل الزيادة والاشتداد والضعف كما يعرض في الحركات الطبيعية من
ان يشتد اخيرا في السرعة كمدرة اذا غربت من المركز والقسرية من ان
يضعف اخر الامور والتام اشرف من الناقص فالتغيرية اشرف من ساير
الحركات ويجب من هذا ان يكون الجرم المستدير الذي يتحرك على
الاستدارة بالطبع اقدم الاجرام وبه يتحدد جهات الحركات الطبيعية
المستقيمة وسيأتي بهذا بيان اخر والذي يحوس يحل حركة سرمدية و
هو ان كل ما يحل سرمديا فانه يحل في اشتداد ثابت غير متناه ومتى
رفعت في الوهم الحركة والزمان ثبت فيه ذلك الامتداد وليس في ذلك متمادا الا
الا الزمان وبيان ذلك ان الامتداد ليس لا شيء مطلقا وانه يقبل الاقل
والاكثر وكما يقبل الاقل والاكثر فهو مقدار ثم من المعلوم انما وجد منه
زمان يتبع وغيره ما لم يكن العالم موجودا فيه وكلما كان كذلك فهو
سال فبين ان ذلك الامتداد مقدار سال وهذا هو الزمان الذي
هو مقدار الحركة وبالجملة فذلك الامتداد حاصل في الوهم مع رفع
الزمان والحركة وغير ذلك كان الابعاد حاصل فيه مع رفع الاجسام

لكن كلما كان محلنا واحدة واحدة من الحركات ثم يحل معها الاتصال فيتحصل انها في
امتداد آخر بابت لكن لا آخر على ما قلناه فتبين من هذا ان يجعل زمان غير متناه و
حركة سرمدية غير متعذر بل هذا الامتداد الذي يعرض في الوهم غير موجود
البتة في الاعيان بل الموجود في الاعيان كل واحد من الحركات واذا تصور الاحمق كذلك
لم تشوش على الفعل تصور سرمدية الحركة ثم المانعون من وجود حركة سرمدية يجوزون
ان الله تعالى مقدر على ايجاد قبل كل حركة حركة وكذلك الى غير النهاية فليكن
ذلك في الزمان اذا ثبت الزمان تاثبات مقدار الحركة
ثم اثبات بواسطة وجوب اتصال الزمان انه مقدار الحركة الدورية فنقول
اعلم انه قد ثبت لنا وجود الزمان بما شاهدنا من الاختلاف الذي يقع في قطع
مسافة واحدة مع كون المتحرك واحدا الحركة السريعة والبطوء فتارة يقطع تلك
المسافة وتارة لا يقطعها فعلمنا انه لاختلاف في الحركة وليس بسبب السريعة
والبطوء فان المتحرك اذا قطع مسافة بحركة سريعة فانه يقطعها ايضا بحركة
بطيئة فلا يختلف قطع تلك المسافة بسبب السريعة والبطوء وبالجملة
يختلف قطع المسافة بل يجب ان يكون ما يختلف به قطع المسافة بعد
مع عدم الحركة ولكن الحركة التي يقطع بها نصف المسافة ولا يمكن ان
يقطع بها جميعا ولا ما يقطع به ثلث المسافة يمكن ان يقطع به نصفها
فاذن هذا الاختلاف يتبين في الحركة بواسطة اختلاف مقدار المسافة

وكل اختلاف يتبين بواسطة المقادير فانه مطابق للمقادير وكل ما يطابق
المقادير فهو مقدار وذو مقدار وهذا الاختلاف في الحركة الذي بسببه
يختلف قطع المسافات هو اختلاف في مقادير الحركات لانه لو كان اختلافا
في مقدار لما اختلف به قطع المسافة وقد ثبت الحركة مقدار وليس المقدار
ماهية الحركة اذ ماهية الحركة هي كون في الوسط فالمقدار عارض له فالموجود
من الزمان دائما امر مطابق لما وضعنا من نحو الموجود من الحركة فكما ان
الحركة التي بمعنى الكون في الوسط يكون واقعا بين فائت ولاحق فكذلك ما
يطابق هذه الحركة من الزمان يكون بين ماض ومستقبل وهذا يسمى الآن
ولا وجود له بالفعل بمعنى انه لا وجود لان يتميز عن آن يليه بالفعل بل بالعرض
كما قلنا في باب الحركة وبسبب هذا الآن يتبين التقدم والتاخر وبسبب التقدم
والتاخر صار الزمان معدودا على ما بينه وكما ان الحركة بذلك المعنى تعرض
فيها امكان فرض موافاة حدود في المسافة غير متناهية فكذلك يكون هذا الآن
بالعرض والآن بهذا المعنى المذكور الحركة بمعنى القطع ولولا الآن بهذا
المعنى لما كان يتبين للزمان ماض ومستقبل فاذن القبلية والبعدية
يكون لاجل هذا الآن وبالقياس اليه ولما كان هذا النحو من التقدم والتاخر
بسبب المقدار يجب ان يكون التقدم من الحركة والمتاخر منها لاجل مقدار
وهكذا الحال في الاجسام فانه لولا امكان فرض الاجزاء فيها لما كان يمكن
ان يقال ان جزءا منها متقدم وجزء منها متاخر بمعنى ان في الجسم مساما غير

فالمتقدم من الحركة ما يكون منها في المتقدم من المسافة والمتاخر منهما ما يكون في من ٥
المتاخر من المسافة والمتاخر منها انما يتبين بامكان فرض وجود حد منها
التمر الجزء المتقدم فيهما من الجزء المتاخر وهذا الحد يتميز عما فات المتحرك
اياه ويتبين من هذا ان المتقدم والمتاخر في الحركة والزمان انما يكون
بالعرض ولكن المتقدم في الحركة لا يوجد مع المتاخر منها كما يوجد المتقدم
والمتاخر في المسافة معا فاذن للمتقدم والمتاخر في الحركة خاصية ليست
من جهة المسافة ولما كان لها تقدم وتاخر خاص كان لها مقدار خاص حتى
صح ان يكون جزء منها متقدما وجزء منها متاخرا وهذا المقدار هو الزمان
فالزمان عدد الحركة اذا انفصلت الى متقدم ومتاخر لا بالزمان
بل في المسافة والا لكان البيان دورا وهذا الذاتي يكون شيء منه قبل
شيء وشيء منه بعد شيء وساير الاشيا لاجله يصير بعضها قبل و
بعضها بعد ولولا تقدم التقدم والتاخر لما امكن فرض الشهور و
الايام والساعات ولان الزمان حادث وفاسد فوجوده تعلق بالمادة
موجود في المادة فوجوده في المادة بتوسط الحركة فان لم يكن تغير لم
يكن زمان ولا يكون قبل ولا بعد وكيف يكون قبل وبعد اذا لم يحدث
امر فامر فانه لا يبطل الشيء الذي هو قبل من حيث هو قبل الا ان يحدث
الشيء الذي هو بعد من حيث هو بعد وكل هذا مانع للتغير و
الزمان يوجد ايما مع تجدد حال تستمر والا لم يكن زمانه لانه

اذا كان امر دفعة ثم لم يكن شي البتة حتى كان شي آخر دفعة لم يخل اما ان يكون
بينهما امكان تجدد امور او لا يكون فان كان بينهما امكان تجدد امور فيكون
فيما بينهما قبل وبعد وان لم يكن بينهما هذا الامكان فلما يلتصقان فان كان
الالتصاق مستمرا لزم تتالي الآنات ويلزم من تتالي الآنات حركات على
مسافة غير متجزية وكل هذا محال وان كان منقطعا عاد الكلام من الراس وقد
تبين انه ان لم يكن حركة زمان والقبلية ليست هي عدم شيء فقط اذ العدم
قد يفهم معه التاخر كما يفهم معه التقدم واعلم ان الامور الموجودة لا محالة
يرد عليها امر فيقدره فاما ان يكون ذلك الوارد مما يصح او وده في ان اخذ من آن حدوث
من زمان وجوده ولا يحتاج في ان يكون الى آن يطابق مدة كالمحاسبة وكقاطع
خطوط او لا يصح وجود ذلك الوارد الا في الزمان كالاشيا ذوات الحركة
او كالحركة بعينها وذلك مثل المفارقة بترك المماسة فالاول يوجد في
آن والثاني يوجد في زمان والعاد الحقيقي هو اول معطى الشيء معنى
الوحدة ومعطى الشيء الكثرة بالتكرير والآن الذي وصفناه بعد الزمان
لانه يجعل الزمان ذا عدد بما يعيده من التقدم والتاخر ونسبته الى الزمان
نسبة الوحدة الى العدد والحركة توجد عدد الزمان وهو المتقدم و
المتاخر والزمان بعد الحركة بانه عدد لها في نفسه مثال هذا ان وجود
الناس سبب وجود عددهم كوجود عشرتهم والعشرة جعل الناس لا موجودين

وهو الشيء الذي يتبادر حال في اي آن ٣

بل اشياء معدودين اى ذوى عدد والنفس ذا عدد فالناس لم يكن المعدود
طبيعة الانسان بل العشرية التى حصلتها اقتران طبيعة الانسان والنفس
بعددنا الانسان العشرية وبالحركة بعد الزمان ولولا الحركة تما يفعل في المسافة
من حدود التقدم والتاخر للزمان لما وجد للزمان عدد فالزمان يقدر
الحركة بان يجعلها ذات قدر وبان يدل على كمية قدرها والحركة تقدر
الزمان على انها يدل على قدره بما يوجد فيه من المتقدم والمتاخر فان
الدلالة على القدر تارة يكون كما يدل المكيال على المكيل وتارة كما يدل
المكيل على المكيال وكذلك تارة يدل المسافة على قدر الحركة وتارة الحركة
على قدر المسافة فيقال تارة مسير فرسخين وتارة مسافة قدر رمية لكن الذى
يعطى المقدار للاخر هو الذى لذاته مقدار والزمان بسبب انه متصل
في جوهره يصح ان يقال انه طويل وقصير وبسبب انه منقسم الى متقدم و
متاخر يصلح ان يقال قليل وكثير فالعلة القريبة منه لاتصال الزمان واتصال
الحركة بالمسافة لا اتصال المسافة وحدها واتصال كاتصال الحركة
بالمسافة فليس علة لصيرورة الزمان متصلا بل لايجاد الزمان اذ لا علة
لكون ذات الزمان متصلة اى مقدارا ويكون كذلك الحال في جميع
ذلك من الجسم مقداره وقوم قالوا ان الزمان لا يكون الا بالوقت ولم
تعلموا ان الوقت هو تقدير بعرض وجود شئ مع وجود شئ آخر

والمعية

والمعية يفهم منها ههنا ما لا يفهم من كل من المعرفين وهذه المعية مقابلة للمعنى
ان لو يعدم احدهما او ما اخر وهذا الشئ الذى فيه المعية هو الوقت الذى
يجمع الامرين فكل واحد من المقرنين يمكن ان يحمل والاعلية والمقرنان لو بقيا
مدة وجب ان يكون مدة البقاء وابتداؤها وقتا واحدا بعينه ونحن نعلم
ان الوقت الموقت هو حد بين متقدم ومتاخر فالتقدم والتاخر بما هو متقدم
ومتاخر لا يختلفان وبما هو حركة وسكون وغير ذلك يختلف فليس كونه
عرضا مثلا ككونه حركة وسكونا هو كونه متقدما ومتاخرا او معا بل
حقيقة المتقدم والمتاخر والمعية هو امر آخر هو حال الزمان فان قيل ان
وجود الشئ في الزمان يكون موجودا معه ثم لا يكون تلك المعية معية
الزمان فنقول ان المعية التى يكون بين الشئ الموجود في الزمان وبين الزمان
هو المعية التى هى التضايف كالمعية بين السواد من حيث محمول والجسم من حيث
حامل وهذه معية بالطبع فانها معية المضاف لانه يسبقها الكون في الزمان
والمتضايفان من حيثهما متضايفان يوجدان معا وهذه الاضافة يعرض
لمتى كما يعرض للاين وهذا الحكم لا يستمر في حديث التوقيت اذ ليس هناك
معية طبيعية وبالجملة فالمعية امر ثالث به يصح ان يقال دخول زيد مع قدوم
عمرو فان المعية قد يكون بسبب امر ثالث كما كان في المتقدم وذلك
الثالث اما وجود واما مكان واما زمان وانت قد ثبت لك مقدار حركة

فيستغني بها عن محل جواب هذه المعارضه والحل ولانه قد يبقى لانواع
الشئ ولاجزائه ونهاياته انها في الشئ المتقدم والمتاخر والآن ايضا و
والسنون انها في الزمان والآن في الزمان كالوحدة في العدد فانه يحدث
في الزمان حدودا يحدث لحدوثها تقدمات وتاخرات بسببها يصير الزمان
معدودا كما ان الوحدة هي التي تحدث في الاشياء انه يمكن ان يعد تلك الا
فالآن هو الذي يجعل الزمان معدودا وبازائه في غير الزمان الوحدة
اذ الوحدة بالتكرير يعطي الكثرة والمتقدم والمتاخر يعد الزمان لا ان
يعطي الزمان العدد بل ان يكون نفس العدد او يكون من لوازم العدد
كالزوج والفرد والساعات في الايام كالاثنين والثلثة والاربعة في العدد
والحركة في الزمان كعشرة الاعراض في العشرية اذ العشرية في الزمان عارضة
لعرض وهو الحركة والمتحرك كموضوع الاعراض الاعراض العشرة في العشرية
وههنا آن بمعنى آخر وهو ما يفرض في حدود الزمان لكونه مقدارا كما يفرض
النقطة في المقادير الآخر وليس بموجود البتة بالفعل والا لقطع اتصال
الزمان وتم ان تقطع اتصال الزمان لانه ان كان القطع في ابتداء وجب
ان يكون الزمان لا قبل له فيجب ان يكون معدوما ثم يوجد وكل شئ معدوما
ثم يكون له وجود فان وجوده بعد عدمه فيكون عدمه قبل وجوده فيكون
له ضرورته ويكون القبل معنى غير العدم المطلق فيكون الشئ الذي يقا

لزمان
له هذا النوع من القبلية حاصلا ولا يكون هذا الزمان فيكون هذا ا
قبله زمان فيكون متصلا به ذلك والقبل شئ لا يكون في الآن موجودا فهو شئ
معنى وكل ما كان مضيه لذاته فهو الزمان وان فرض هذا الآن على انه منتهى لم
يحل اما ان يكون بعده امكان وجود شئ او لا يكون فان لم يكن ان يوجد بعده شئ
حتى واجب الوجود جل جلاله لذاته كان محالا لا اذ الواجب والامكان المطلق لا
يرتفعان فاذن له بعد فهو قبل فاذن الآن لا يمكن ان يكون الا بالعرض وكنا
انا بينا ان الحركات صريحة عند محدثه فيجب ان يكون مقدارها غير محدث و
اثبتنا انه مقدار معد به الحركات التي يفرض قبل بدايتها الاولى فالزمان ليس محدثا
بل مما يتعلق بالابداع فيجب ان يكون مقدار الحركة لا اول لها ولا انقطاع ولا
لا انفصال وهذه صورة الحركة المستديرة وبها يقدر مقادير سائر الحركات
كما ان المقدار الموجود في الجسم يقدره ويقدر بها محاذيه وموازيه كمقادير
المسطوحة كذلك المقدار الحركة الدورية البعيدة يقدر بها سائر الحركات
ليس يجب ان يكون ذلك المقدار في المسطوحة متعلقا بالمقدور بالمقدار
والمقدر وكذلك هذا المقدار يكفي ان يوجد في جسم ثم يقدر بها سائر الحركات
فان قيل ان الحركة يقدر بها مقادير المسافة فقط فان تحركا واحدا اذا ابتدا
بالحركة من مبتداء مسافة الى منتهاها لم يقدر حركته الا بالمسافة اجيب بانه
ان ابتداء مرة اخرى بالحركة لم يخالف المرة المتقدمة الا بالزمان والمتحرك

والمسافة واحد وحركة واحدة لا يوجد في مسافة واحد مرتين ان لم يكن هناك
ام ثالث ومعلوم ان الزمان ليس وجوده في زمان حتى يكون عدمه في زمان آخر
وان الزمان من الامور الضعيفة الوجود كالحركة والهيولى واما الامور الزمانية
فهي التي فيها تقدم وتاخر ماض ومستقبل وابتداء وانتهاء وذلك هو الحركة
او ذو الحركة واما ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان المعية التي
ذكرناها في المضاف اعني الاضافة العارضة فيجب ان يكون له اقتران
طبيعي بالزمان حتى يوجد بينهما تضايف بالفعل الا بالفرض وذلك بان يكون
احد تلك الاشياء حاملا للزمان والآخر فاعله او ضرب من التعلق حتى
يصح هذه المعية وهذه المعية ان كانت بقياس ثابت الى غير ثابت فهو
الدهر محيط بالزمان وان كانت بنسبة الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى به
السرمد بل هذا الكون اعني كون الثابت مع غير الثابت والثابت مع الثابت
بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك المعية كانها متى الامور الثابتة وكون
الامور في الزمان متاها وليس للدهر ولا للسرمد امتداد لا في الوهم ولا في
الاعيان والا كان مقدار الحركة واعلم ان القديم زمان فطال ما بينه وبين
الآن وبالحقيقة هو الذي ليس لزمان وجوده اول لان الآن لا يكون لوجوده
اول اذا الوجود لا اول له ولا آخر فان كل ما يكون له اول وآخر
فبينها اختلاف معنوي كالجنس والنوع او مقدارا وعددي وليس للوجود

شيء من ذلك وكذلك المحدث ما يكون لزمان وجوده ابتداء بل معنى المحدث
الزماني انه امر لم يكن ثم كان ومعنى هذا انه كان حال هو فيها معدوم وتلك
الحال امر قد يقتضي فانه لم يعن به ما ذكرنا بل ان عني به اللاوجود المطلق لم
يفهم منه معنى الحدوث فان القديم ايضا غير موجود في اللاوجود

في التقدم والتاخر اعلم ان جميع اصناف

التقدم يجتمع على سبيل التشكيك في شيء وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو
متقدم شيء ليس للمتاخر شيء الا هو موجود للمتقدم وانما هو بالتشكيك فان
التقدم بالعلية قبل التقدم بالطبع والتقدم بالطبع قبل سائر اصناف التقدم
فلهذا لم يكن التقدم جنسا لما تحته ثم المتقدم يكون بالوجود او بمعنى ثالث
كالزمان والمكان فاما المعنى في نفسه فلا يتقدم على معنى ولا يتاخر عنه
واصناف التقدم مجهول يعرف تلازمها وهو التقدم وهذا معلوم ان
التقدم ليس بحسب تلك المعاني والتقدم اما ان يكون بالمرتبة واما بالطبع
واما بالشرف واما بالزمان واما بالذات والعلية والتقدم والتاخر
والمعية هي بحسب الوجود كما ذكرت فالمتقدم بالمرتبة فكما كان اقرب
من المبداء الموجود بالفعل والمفروض فرضا كما يقال ان بغداد قبل الكوفة
اذا كان المبداء مما يلي خراسان وكما يكون الجسم قبل الحيوان والحيوان قبل الانسان
ويصح في المتقدم بالمرتبة ان يجعل المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما

مثال ذلك جعلت الانسان اولا فكما كان اقرب اليه كان اقدم وعلى هذا الا
يكون الانسان فى هذا المكان اقدم من الجسم والمتقدم بالزمان بالمكان من
هذا الباب فان من كان اقرب الى الصف الذى يلى القبلة يكون اقدم وهذا
يكون بالعرض وربما يكون بالطبع ايضا واما المتقدم بالطبع فكتقدم الواحد
على الاثنين والخطوط على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع الخطوط مع دفع م
المثلث والاعتبار فى هذا التقدم هو ما فى الماهية دون الوجود والفرق
بين المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلية ان المتقدم بالطبع ما لا يكون وجود
المتقدم علة لوجود المتاخر فاما التقدم بالعلة فكما انه متقدم بالوجود
فكذلك وجود علة وسبب للمتاخر واما التقدم بالشرف والفضل فكما
يق ان ابا بكر متقدم على عمر وان جميع اصناف هذه المتقدمات خلا ما يختص
بالطبع والعلية فانها ليس بتقدم حقيقى والمتقدم بالزمان امر فى الوهم
وبالفرض كما عرفت واما التقدم الحقيقى فهو ما يكون التقدم بعد ما ذاتيا
له وذلك فيما يكون بالطبع او بالذات واعنى بالذات ما اوله وهو ما لا يكون
وجوده متعلقا بوجود شىء آخر او يكون متعلقا وجوده بشىء آخر غير الثانى
ويكون وجود ذلك الشىء الآخر مستفادا من الاول حتى ان من رفع وجود
الثانى لم يجب ان يرتفع وجود الاول وحتى رفع وجود الاول بعينه دفع
وجود الثانى لم يجب ان يرفع وجود الاول كما حركت زيد يده بحركة المفتاح

ولا يقول لا تحركت المفتاح حركت زيد يده فانك يقول يجب اولا ان تحركت زيد يده
حتى تحركت المفتاح ولا يقول يجب ان تحركت المفتاح اولا حتى تحركت زيد يده وهو
التقدم ليس هو زمانيا هو تقدم وجودى وانى وكذلك يجب اولا ان يكون واحد
يكون اثنان ولا نريد بهذا التقدم ما زمانيا فانك لا تعنى بهذا انه يجب ان يكون واحد
ثم يكون فى الزمان الثانى اثنان بل يجوز ان يكون معا فى زمان ومكان واحد على
ان العلة يجب ان يكون مع المعلول من حيث هما متضايفان وليسا اذا كان من
حيث هما متضايفان موجودين معا يجب ان يكون وجود ذاتيهما معا و
الاضافة لانه للعلة والمعلول حيث هما علة ومعلول فهما من جهة لانهما معا ومن
جهة ذاتيهما يتقدم العلة على المعلول به ويتقدم العلة بهذا التقدم واما
معا فاقسامه ايضا اقسام المتقدم والمتاخر فيقال معا فى الزمان ومعا فى
الطبع فعلى ما يكونان متلازمين فى تكافؤ الوجود كالاخ واللاخ وقد يكونا معا من
فى تكافؤ الوجود وتحت جنس واحد لانهما معا فى الطبع او لا تقدم ولا تاخر
فى طباعهما فان حمل الجنس عليهما يكون حملا واحدا ومعا فى المرتبة اى اشتراكهما
فى التقدم بالطبع عن طبيعة الجنس وهو غيرها لانه فى تكافؤ الوجود ومعا قد يكون
الفعل وقد يكون بالعرض واعلم ان علة لا يصح من يوجد الا وقد يكون معه الشئ م
المعلول فان كان شرط كونه علة ذاته فما دام موجودة يكون علة الثانى وان لم يكن
الشرط ذاته فقط فعله ممكنة وما دام تلك الذات على تلك الجملة لم يجب ان

يصدر عنها معلول والعقل الصحيح يوجب اذا لا يصدر عنها الى ان يكون
قد تميز تلك الذات بصفة لم يكن لها قبل تلك الصفة تميز بسببها وجود
المع عنها عن لا وجوده فيكون تلك الذات مع صفة المعنونة بها مجموعه
هي العلة وكان تلك الذات موضوعة للعلية والشي الذي يصح ان يصير
علة باتصاف شي آخر اليه سواء كان ذلك الشي اراده او سهوه او امرا
خارجا مستطرفا فانه اذا اتصاف اليه ذلك الشي بحيث يصح صدور المع عنه
من غير نقصان وجب وجود المع فانه ان لم يجب وجود المع عنه كان وجود
المع بعد ممكنا فوجود كل مع واجب مع وجود العلية ووجود علة واجب
عند وجوب المع وهما معا في الزمان والدهر لا في حصول الوجود ويجب
من هذا ان يكون دفع العلة يوجب دفع المع واذا دفع المع لا يجب دفع العلة
بل يكون العلة قد ارتفعت حتى ارتفع المعلول فرفع العلة واثباتها سبب دفع
المع واثباته ودفع المعلول دليل على دفع العلة واثباتها فالمعلول وجوده
مع العلة وبالعلة واما العلة وجودها مع المعلول ولكن ليس بالمعلول

في القوة والفعل وفي اثبات الطبيعة وفي ان كل
متحرك محركا وفي ماهية الحركات وفي القدرة وفي ان المعادن لا يكون لا يموت
ولا يطلب شيئا بالحركة وفي اثبات قوى من قوى النفس والاشاره الى
ان النفس ليس بمزاج وفي ان كل كاين بعد ما لم يكن يسبقه مادة وفي ان

امكان

امكان الوجود عرض وفي ان ما لا علاقة له مع المادة لا يصح ان يكون حادثا
وفي كيفية حاجة النفس الى البدن في وجودها وفي تقديم القوة على الفعل
قوة لمبداء التغير من الآخر وفي آخر من حيث انه آخر وكالطبيب اذا داوى
بدنه ومبداء التغير اما في المنفعل وهو القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي
القوة الفاعلية ويقال لما به يجوز ان يصدر عن الشي فعل او يصدر عنه
انفعال ولما به يصير الشي معاوقا للآخر ولما به يصير الشي غير متاثر فان التغير
محلول معا وم الضعف في قوة المنفعل قد يكون ههنا نحو شي واحد كقوة الماء
على قبول الشكل فانه فيه قوة قبول الكل وليس فيه قوة حفظ وفي الشمع قوة
عليها جميعا وفي الهيولى الاولى قوة الجميع ولكن يقوى بتوسط شي على قبول
شي دون شي كما تقبل الهيولى النفس بتوسط المزاج ولا تقبلها ان لم يكن مزاج
وقد يكون في الشي قوة انفعالية بحسب الضدين كما ان في الشمع قوة ان يسخن
وان يبرد وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو شي واحد كقوة النار
على الاحراق فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة من له الاختيار على
ما لا يختار والقوة قد يكون على شخص معين بخصيصها بشخص دون شخص مثله
من نوعه لاسباب فاذا وجد ذلك الشخص بالفعل يطلق القوة عليه من حيث ذلك
الشخص والا لكانت القوة عليه باقية كان بالفعل وبالفعل وبالقوة معا
ولا تبطل القوة من حاملها على شخص مثله بل القوة على الشخص المنتشي يبقى

مع عدم الفعل فاما على ذلك التخصص فانه يتقدم مع عدم الفعل وهذا
كما ان المفعول اذا تناول شخصا منتشرا لم يبطل عند عدم شخص ما معين
واما اذا تناول شخصاً مسندا الى امر مشار اليه فانه يبطل اذا عدم
ذلك التخصص ونسبة الوجوب الى الامكان نسبة الكمال الى النقص فلهذا يبطل
الامكان عند الوجوب والقوى الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة
حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوي فيها الا ضداد
على ما ياتي شرحه اعني مثل القوة الاختيارية والقوة الفعلية قد يسمى قدرة
وقد يظن انها لا يكون موجودة الا لما من شانه ان يفعل ومن شانه
ان لا يفعل وان كان من شانه ان يفعل فقط فلا تسميه الجمهور قدرة وهذا
غير واجب فانه ان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط لغيره نسبة فليس له
قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان يكون الارادة لا تتغير اتفاقا
او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه يفعل بقدرة فانه اذا صح انه
اذا شاء فعل يصح انه اذا فعل فقد شاء فيصح انه اذا لم يشا لم يفعل
واذا لم يفعل لم يشاء وليس يلزم انه لا يشاء وقيا ما حتى انه لم يشاء
وقيا ما لم يصح قولنا اذا لم يشاء لم يفعل فلا يصح قولنا لما شاء فعل ولا
يتغير الحكم في ان الشيء قدرة والقدرة يتعلق بالمشية سواء كانت المشية
يصح ان تتغير او لا يصح ان تتغير والقوى التي هي مبادي الحركات والافعال

بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها لا يقارنها وهذا القوة التي تقارن
النطق فانها يكون قوة على الشيء وضده فلا يكون بالحقيقة قوة تامة بل
انما يصير قوة تامة اذا اقترن بها ارادة جازمة موجبة لتحريك الاعضاء
ثم تكون قوة بالفعل بالوجوب فالقوى المقارنة للنطق لا يصدر عنها بانفرادها مع
حضور منفعلها فعل لانها تقوى على الشيء وضده فلو كان يصدر عنها فعل لكان
يصدر عنها فعلان متضادان معا وهذا محال ونشرح هذا الباب في موضعه
فصل شرح وبين ان الافعال الانسانية صادرة عنها على سبيل الجبر واما القوى
التي لا تقارن النطق فانها اذا لاقت القوة المنفعلة التامة والانفعال
ولم يكن مانع من خارج وجب هناك صدور الفعل عنها واعلم ان كل جسم متحرك
فله محرك غيره لانه لو كان الجسم متحرك بذاته لانه جسم لكان كل جسم متحركا
متشابهة لتشابه الاجسام في الجسمية فاذن سبب الحركة امر غير الجسمية وانه
فانه لو كان الجسم محركا ذاته لكان فاعلا وقابلا لذلك الفعل ولكان من حيث
هو مستكمل كاملا وشرح ذلك انه ان كان المتحرك محركا لا بان يحرك فيجب
ان يكون المحرك هو المتحرك بل يكون غيره وان كان محركا بان يحرك وبالحركة
التي فيه بالفعل يحرك ومعنى يحرك انه يوجد في شيء متحرك بالقوة حركة بالفعل
فيكون ح انما يخرج شيئا من القوة الى الفعل لشيء فيه بالفعل وهو الحركة
فيجب ان يكون ذلك الشيء فيه بالفعل وهو بعينه فيه بالقوة فيحتاج ان

يكتسبه مثلا ان كان حارا فكيف يسخن نفسه بحرارته اى ان كان حارا بالفعل فكيف يكون
حارا بالقوه فيكون الحرارة بالفعل والقوه معا فيه وهذا خُلف وبالجملة ان كان
الجسم بالقوه محركا فانه يحتاج الى ما يخرجه فيه الى الفعل ولكن الحركة لا تخرج
ان يكون الجسم فيها ما بالقوه وعلى عبارة اخرى مفهوم ان يكون الشئ محركا غير
مفهوم ان يكون الشئ غير متحرك فيجب ان يكون المتحرك من حيث هو متحرك غير
المحرك من حيث هو محرك والمتحرك هو الجسم فالمحرك غيره والحركة امر وجودها
على سبيل التجدد والتقضى فيجب ان يكون عليها علة غير بادية فانها لو كانت
علتها بادية وكل علة بادية فما دامت موجودة لم يصح ان يتقدم معلولها
كالسنعلية فلو كان الجسم محركا لذاته ولكان وجب ان لا يسكن ولكان
لا تتقدم اجزاء الحركة لم يكن الحركة حركة بل يكون سانا وكذلك لكل علة
الحركة له عقل بالفعل مطلقا ليس من شانه ان يتبدل وقد ثبت ان لكل
متحرك محركا غير المحرك وهذه العلة للحركة اما ان يكون موجودة في الجسم
فيسمى محركا من تلقاء نفسه واما ان يكون خارجة عن الجسم فيسمى محركا
لا من تلقاء نفسه والمتحرك بذاته اما ان يكون العلة الموجودة فيه تحرك
نوعا من الحركة وتحرك نوعا آخر منها فيسمى محركا بالاختيار واما ان
يكون على خلاف هذا فيسمى محركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان لا يكون
معه ارادة ويسمى محركا بالطبيعة كحركة الحجر الى اسفل واما ان يكون بارادة

وقصد فيسمى متحركا بالنفس الملكية كحركة الفلك واما ان لا يكون متحركا بذاته
فاما ان يتحرك الحجر الى فوق فى مكان خاص ويسمى حركة قسرية واما ان يتحرك
كحركة راكب السفينة فى مكان غير خاص ويسمى حركة بالعرض ولكل من هذه
الاصناف احوال يذكرها فيما بعد والمحرك بالذات منه ما يحرك بواسطة
كالنجار بواسطة القدوم ومنه ما يحرك على سبيل المباشرة ومن المحرك ما يحرك
بان يتحرك ومنه ما لا بان يتحرك كالمعشوق واذا حرك العاشق والاستحالة وجود
اجسام بلا نهاية ويستحيل ان يكون متحركات معا بلا نهاية ويستحيل ان يكون
كل محرك متحركا فينتهى الحركات الى محرك ليس بمتحرك وشرح ذلك اما اولا
فلان المتحرك يجب ان يكون جسما او ماديا ويلزم لا تناهى الاجسام وثانيا
فلان العلل يجب ان تتناهى بيان ذلك انه ان كان يتحرك آخر وتحرك محرك
هو ايض متحرك ثم ان يتحرك الابعد ان يحرك آخر سواء كانت هذه الواسطة واحدة
او غير متناهيه فانه لا يصح وجود الحركة ما دام حكمها حكم الواسطة فيجب
ان يكون ان ينتهى لا محالة الى محرك لا يكون حكمه حكم الواسطة وهكذا مخرج
الامور من القوه الى الفعل والموجد للامور الممكنة ينتهى الى امر بالفعل و
موجود بذاته والمحرك الذى لا يتحرك اما ان يحرك بان يعطى الجسم المبداء
القريب الذى به يتحرك او تحرك على انه موتم به ومعشوق وبين ان كل قوة
فى جسم تحرك فانها تتحرك ايض بالعرض وان المحرك الذى لا يتحرك لا يصح ان

يحركه

يكون قوه جسمانيه ثم كل جسم يصدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه
يفعل بقوه فيه واما الذي بالارادة والاختيار فظ واما الذي ليس بالارادة
والاختيار فلان ذلك الفعل اما ان يصدر عنه انه من حيث هو جسم او من حيث
له قوه مناسبة للحركة او يصدر عن شئ مباين له جسماني او عن مباين غير
جسماني فان صدر عن ذاته من حيث هو جسم وجب ان يشترك جميع الاجسام
في صدور ذلك الفعل عنه فصدوره اذا عن معنى زايد على الجسميه وان
كان ذلك عن جسم آخر كانت تلك الحركه بالقسر او بالعرض وقد ذكرنا انها
ليست بالقسر ولا بالعرض وان كان عن امر مفارق غير مخالط للاجسام وجب
ان يكون المفارق يطلب بالحركه امرا ليس له وقد ابطلنا هذا فاذن ان
كان هناك مفارق مشاركا في التحريك فانه تحريك على سبيل ما تحرك
المؤتم به والمعشوق كالحال في الحركات الفلكيه ولا بد على الاحوال
كلها من قوه في الجسم مباشر الحركه كما ذكر ويطلب امرا بالحركه ليس لها
بالفعل ويتم بالامام وايضا فانه لا يخ اما ان يكون اختصاص هذا الجسم
لقبول هذا الاثر عن المفارق لانه جسم او لقوه فيه او لقوه في المفارق
فان كان لانه جسم لكان كل جسم يشاركه فيه وليس الامر كذلك وان كان
لقوه فيه فهو مبداء صدور الفعل عنه وهذا هو المط وان كان لقوه
في المفارق فاما ان يكون نفس تلك القوه يوجب ذلك فيكون الكلام

فيها كالكلام في المفارق واما ان كان على سبيل الارادة فلا يخ اما ان يكون
الارادة ميزت هذا الجسم لخاصة فيه او جزافا فان كان جزافا كيف اتفق لم
يستمر على النظام الابدي والاكثري فان الامور الاتفاقيه كما ستعلمه هي التي
ليست بدايمه والاكثريه لكن الامور الطبيعيه دايمة والاكثريه وليس فيها
شئ بالاتفاق والجزاف كما ستعلمه فليس باذن باتفاقه على ان الاتفاق امر
طارئ على الامر الطبيعي والارادي فبقي ان يكون لخاصة فيه وتكون
تلك الخاصة بذاتها موجبة للحركة وهي القوه الطبيعية التي بسببها يطلب الجسم
بحركته اماكنه الطبيعية والتشكلات الطبيعيه وعلى انه تعين كل القوى حتى
يتكلم في الصور الجسمانيه بانها لا بعي وجدها باقامة المادة فاما
كون هذه القوه مبدا للحركة في الكم فكما ذكرنا يوجب تخلخلا او انضغاطا
في الجسم كما في النار او مكانها او انتقاصا كما في الارض واما كونه مبدا
للحركة في الكيف فمثل حال طبيعة الماء اذا عرض له حرارة فاذا زال
الباعث رديه طبيعته الى البرودة الطبيعيه وحفظته عليها والابدان
اذا ساء تامزجها وقويت طبيعتها ردتها الى المزاج الموافق ومن هذا
يعلم ايضا ان النفس ليست بمزاج فان المزاج المعدوم لا يفيد ذاته الى
الحالة الاصليه وقد ظن قوم ان الطبيعة في المركبات هي المزاج و
المزاج كما ستعلمه كيفيته يحصل من تفاعل كيفيات متضادة

في اجسام متاودة ولا يظن ان الكيفيات المزاجية هي الكيفيات الاولى
وقد تعرت فقد عرفت الحال في ذلك بل هو كيفية حادثة وهذا
المبدأ اذا وجد في الجسم فليس يفيد الحركة لانه لو كان كذلك لكان
له فعل من دون الجسم بل يتبع وجوده وجود الحركة في الجسم من عند
مفيد الطور كما يتبع وجوده حتى وجود الاشكال بل الوان الكيفيات
الملموسة وقد وجد مبداء ان يتبع وجوده وجود قوى يصدر
عنها ايضا افعال وهو النفس فليست القوى اليه ولو كان الشكل
واللون يفعل لكان تسبب ذلك الشكل واللون الى المبدأ بانهما
له كاثق ان هذه القوه للنفس والمادة انما يستعد الوجود هذا
الاشياء كلها فيها لكن بعضها قبل بعض قبله بالطبع فالمتقدم
على جميع هذه الصفات يسمى طبيعة والمتقدم على القوى
يسمى نفسا وقد ظن قوم ان النفس يفعله حركة الاستقلال بتوسط
الطبيعه ولا اعلم ولا ادري ان الطبيعة يستحيل بحركة للاعضاء
خلاف ما يوجبه ذاتها طاعة للنفس ولو استحالة الطبيعة كذلك
لما حدث اعيا عند تكليف النفس اياها غير مقتضاها اذ
اذ الاعياء انما يكون بسبب حركة طارية على الجسم خلاف ما تقتضيه
ولما يحادث مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشه

وبين هذا وجود قوه للانسان هي مبدأ الحركة غير ما يقتضيه المزاج بسببها
يقع التحادث في حركة الرعشه والاعياء فان تلك القوه غير المزاج وقد
يكون النفس للانسان بمزاج واللمس لايتم الاستحالة المزاج وعدمه و
حدوث مزاج آخر والمعدوم كيف يدرك واما القوة الانفعالية
فقد يكون قريبه وقد يكون بعيدة فالقريبه مثل قوة الصبي على ان يصير
رجلا والبعيدة مثل المني وقد قال بعض الاراذل وخلف من الاوادين
بعدهم ان القوه يكون مع الفعل ولا يتقدم والقائل وهذا القول
لا محالة ليس في حالته ان يرى في اليوم مرارا كثيرة فيكون بالحقيقة
اعمى والكل ما ليس موجودا ولا يسبقه قوة الوجود فهو مستحيل
الوجود فنقول كل كاين بعد ما لم يكن بعدية بالزمان فانه يسبقه
مادة وذلك لانه قبل كونه ممكن الوجود ان لم يسبقها امكان وجوده و
كان ممتنعا وكونه ممكن الوجود غير كون الفاعل قادرا عليه بل الفاعل
لا يقدر عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا الا يرى ان الفعل المحال ان
يقال انه لا قدرة عليه وان الممكن مقدور عليه ولا يجوز ان يقال
انما ليس عليه قدرة لا قدرة عليه وانما عليه قدرة عليه قدرة فانه
ان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكننا ان
نعرف ذلك التاليه لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء مح او ممكنا

وكان معنى الحج انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا
المجهول بالمجهول ولكن كون الشي مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه
فالثاني باعتبار ذاته والاول بالقياس الى موجده فاذن لا امكان الموجود
حقيقة يسبق وجودها وجود الممكن وجوده وامكان الوجود عرض
لانه انما هو ما هو بالاضافة الا ما هو امكان وجوده فيكون الاضافة مقوما
له ولو كان جوهرا لكان له وجود خاص لا يتقوم بها اضافة ولو كان كذلك لكان
واجب الوجود بذاته او لا سبب لامكانه فليس لامكان الوجود مطلقا وجود
ثم له الاضافة من خارج بل الموجود من امكان الوجود هو او كان وجود هكذا
والاضافة عرض وهي مقومة لامكان وجوده كما والجوهر لا يتقوم بالعرض يعرض
فهو عرض فيجب ان يكون موجودا في موضوع فليسم امكان الوجود قوة الوجود
وليسم حامله موضوع وهيولى ومادة باعتبارات مختلفة واعلم ان الامكان
معنى عام عموم التشكيك مثل الوجود المطلق يدخل تحته معان هي
امكانات مجهولة الاسامي يعبر عنها بامكان وجود كذا وكذا فاذن كل
حادث يتقدمه الحادثة المادة والمادة هي علة الحدوث وحيث يكون حدوث
وكون وفساد يجب ان يكون الهيولى للكائن الحادث والفاسد واحدة
والا لكان يلزم حدوث الهيولى وهذا محال قد عرفته في مواضع لانه يلزم
ان يكون هيولى الحادثة يسبقها امكان الوجود فيكون لامكانها ايضا

هيولى فيتسلسل واعلم ان موضوع الامكان يجب ان يكون نصيب بقا و
يسبقه موضوع آخر وكذلك الى ما لا نهاية له لانه يلزم متى فرض كذلك
ان يسبق الامكان امكان ثم اعلم ان امكان الشي هو ممكنه كالحال في
الوجود واعلم ان الامكان الذي يتقدم مع الفعل فله سبب ولا محالة يكون
حادثا ويسبقه لا محالة امكان آخر سبقا زمانيا الى غير نهاية ثم الهيولى
انما يقوى على ان يصير او لا بالفعل شيئا لا على ان يوجد وامكان الصورة
هو ان يوجد لا على ان يصير بالفعل شيئا والعقول الفعالة امكانها و
قوتها انما هي على الوجود لا على ان يصير بالفعل شيئا فانها هي فعل وهذه
العقول لا علاقة لها مع المادة وما لا علاقة له مع المادة لا يصح ان
يسبقه امكان الوجود فيجب ان يكون وجود العقل دائما ويقول ان
امكان وجود الصورة صفة موجودة في الهيولى اذا عقلت تلك الصفة
عقل انها وجود الصورة وهذا كصحن بيت فانه صفة للبيت فاذا حضره
الذهن واحصر قدرها يسع من الرجال كان امكان وجود وبهذا
انحل شبهة من يقول ان الموجود يكون مضافا الى المعدوم فان
المضاف هو ما اذا عقل عقل معه المضاف اليه او امكن ان يعقل
معه المضاف اليه وان قيل ان الصحن معنى وجودي والقوة امر
عدمي كان الجواب ان الصحن بالقياس الى ما يسع من الرجال الى الوجود

هو معنى عدمى فالقوة التى هى بالاطلاق معنى عدمى هى ما يكون بالقياس الى
الوجود وليس يلزم ان يكون كل من متضايفين موجودا فى الاعيان بل يجب
ان يكونا موجودين فى العقل فبعض الاشياء يكون امكان وجوده بان
يكون موجودا فى المادة وبعض الاشياء يكون امكان وجوده بان يكون
مع المادة لا فيها فالاول كالصورة الجسمانية والثانى كالنفس الانسانية و
ليس بين من هذا الذى قلنا ان النفس الانسانى ليس وجودها فى المادة
بل مع المادة بل انما تبين ذلك بالبراهين التى يذكرها فى كتاب النفس فنعلم
ثم ان النفس الحادثة لابد لها من ان يتقدمها مادة وانها غير موجودة
فى المادة فيعلم ان اقسام امكان الوجود منها ما يكون على الوجه الاول
ومنها ما يكون على الوجه الثانى والمادة هى المرجحة لوجود نفس على
وجودها او كل ما هو ممكن الوجود فانه قد تساوى على الوجود وعلى العدم
سواء فيجب ان يكون هناك سبب مرجح لان يكون مايلا الى احد الطرفين
فبين الى ان المادة علة لوجود النفس على هذا الوجه لا غير وبالجملة علة
لحدوثها اذ المادة علة يحتاج اليها لامرين احدهما سمعه لا يقوم بها
الموجود فيها وهذا ليس للنفس على ما تبين والثانى لان يرجح وجود الشىء
على عدمه والمحتاج اليه من المادة فى النفس هو لهذا فالمادة بالحقيقة
فالحوادث لا تحمل امكان الوجود وليترجح وجود ممكن الوجود على الوجود

ثم هذا الامر الممكن هو صورة فانه فى بعض الصورة فى البراهين انها يوجد فى
المادة وبان فى بعضها انها لا يوجد فيها فالصورة الجسمانية تفتقر الى المادة
للمعنيين احدهما للحدوث والثانى لا يقوم بها وجود الصورة واما النفس
الانسانية فانما تحتاج اليها للحدوث فقط وهذه الفصول توهم ان
القوة على الاطلاق قبل الفعل لا بالزمان وحده ويفرقوا فى هذا قوم
حكيت فى الشفا مذاهبهم فيقولون ان الامور فى الاشياء الحرورة الكائنة الفاسدة
كالحال فى المنى والانسان وكذلك فان القوة قبل الفعل قبلية بالزمان
وقد ذكرنا ان القبلية فى الزمان غير مقيدة بها فى الوجود مقيدة بها ثم القوة متاخرة
عن الفعل فانها لا يقوم بذاتها بل يحتاج الى جوهر يقوم فيه وذلك الجوهر
هو يجب ان يكون بالفعل فانه ما لم يصير بالفعل لم يكن مستعد الشى فاما
ليس مطلقا فليس ممكنا ان يقبل شيا وههنا اشياء بالفعل لا يكون بالقوة
كالاول والعقول الفعالة ثم القوة يحتاج الى فعل يخرجها الى الفعل وليس
ذلك الفعل مما يحدث فانه يحتاج الى محتاج آخر وينتهى الى موجود بالفعل
ليس بمحدث كما تبين فى تناهى العلل وايضا فان الفعل يتصور بذاته والقوة
يتصور بوجه ما بالفعل على ما ذكرنا فى باب الموجبة والسالبة وايضا
فان الفعل قبل القوة بالكمال فان القوة نقصان والفعل كمال والخير فى
كل شىء انما هو مع الكون بالفعل وحيث ليس فهناك ما بالقوة والشىء

لايكون من كل وجه شرا والا لكان معدوما وكل شي من حيث انه
موجود ليس بشر وانما هو شر من حيث فيه عدم كمال مثل الجهل اولا
يوجب في غيره عدما كالظلم فقد بان ان الفعل اقدم من القوه قدما
بالعلية والطبع والشرف والزمان والقوة الانفعالية التي هي بمعنى
الامكان على الاطلاق لاسبب لها فانه لو كان لها سبب لكان يسبقها
امكان آخر والى ما لانهاية ولكن القوه على وجود امر ما فمعين ولها
اسباب معينه لا تتم فانها حاصلة واذا حصل ذلك الامر بالفعل
بطل القوه عليها واما القوة على امر منتشر مثل ذلك الامر فلا علة
لها ولا يبطل عن حامل القوة هذا القوه مع وجود ذلك الامر والامكان
قد يعتبر في الشي من حيث هو وقد يعتبر فيه ماخوذا على
شرط آخر

وما يتعلق به والمعدوم في الاعيان محكوم عليه باحكام وجوديه يجب ان
يكون له وجود ما اذ ليس في الاعيان فهو في النفس والمحكوم عليه بالحقيقه هو
بالعرض الامر الموجود من خارج ولو كان المعلوم معلوما لانه موجود
في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما لكل واحد ولما كان المعدوم
في الاعيان معلوما واننا نعلم ان صورة سبب يريد شيا موجودة
في وهمك والا ما كانت سببا لوجود ثبت في الاعيان وايضا فان من لم

يكن عالما

يكن عالما ثم صار يصير عالما فانه وجدت له صفه لم يكن فتلك الصفه لا محالة هي
المعلوم ويشهد بهذا ان المس يكون مع تكيف الالة بالكيفية المدركة فالامور اما
ان يكون مجردة عما سواها كالبياض كالماده وكالمقدار فانه ليس يلحقها بشرط
التجرد عما سواها امر غريب عن ذاتها واما ان يكون مقارنه بوثق بعضها في بعض
كمقارنة الجسمية والوضع والمقدار فانه لو تصور المقدار والوضع مرفوعين عن
الجسم بعدم الجسم واما ان يكون مقارنه لغيرها مقارنه غير موثوقه كمقارنة
السواد للحركه فانه ليس يقدم احدهما مع رفع الآخر فالامور التي يلحقها امر
غريب عن ذاتها فانما يلحقها بسبب قابل هو المادة لانها لو لحقها لا لانها هي
لكان ما يلحق كل ما يشاركها في النوع والتشخص وكلما يقارن الماده فلا بد
من وضع وكل ما لا بد من وضع فهو مشار اليه وكلما هو مشار اليه فانه
غير مشترك في حقيقته وهو غير مجرد عما سواه واذا كان كذلك فاقسام
المعهود ثلثه هذه والمعلوم المجرد عما سواه وما يقارنه مقارنه غير موثوقه يسمى
معقولا ويمكن حمله على جميع اشخاصه كالبياض فانه يمكن حمله على كل ابيض وابيض
ما لا يمكن على غيره والمعلوم بما هو مخالط لغيره يسمى محسوسا وهو اما ان
يكون مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا الخ متخيلا او متوهما
والمعقول لو ادرك بجسم او امر جسماني لكان يوجد فيه لا محاله وكان له
اقترانه به اقترانا موثوقا فيه وكان مشارا اليه غير مشترك فيه وكان يحصل

وضع ومقدار وكان يخرج عن ان يكون معقولا فالمادة والبياض او المقدار
او الوضع مثلا لو عمل في جسم لكان يحصل للمادة وضع هو غيره والبياض
وضع ومقدار هو غيرهما وللمقدار بعين اطراف وضع هما غيره والوضع
مقدار هو غيره ان الوضع اذا قارن الجسم صار
مشارا اليه فلم اذا قارن المدرك لم يصير به مشارا اليه فنقول ان الوضع اذا
قارن الجسم اثر فيه كما ذكرنا واذا قارن المدرك لم يؤثر فيه لانه لو كان
مؤثرا لكان يقدم المدرك يوقعه عنه ولو كان للمعقول وضع لكان اليه
اشارة لكنا يدرك اشياء ويحكم بان الاشارة لا يتناولها فاذن يدركها
لا بقوة جسمانية ولا بد ايضا من ان يحصل للمعقول اذا قارن جسما مقدار
معين وانقسام بالقوة فاما ان يكون كل جزء هو الكل وكل جزء هو غير
الكل فان كان كل جزء غير الكل وجب ان يكون للمعقول في ذاته اختلاف
اجزاء وليس كل معقول بهذه الصفة بل لكل معقول وحدة بها هو ما هو و
ليس فيه شيء غير شيء حتى يكون له جزء غير الكل او غيره جزء آخر ونحن نعقله
على هذا الوجه فهو اذن موجود في انفسنا على هذا الوجه ولا يمكن ان يقال
ان تلك الوحدة تحصل في امر منقسم واما ان كل جزء هو الكل فالاستحالة
فيه ظاهرة وبالجملة فلو كان معنى لامع كونه في مادة لكان معقولا في المحسوس
ولكان المعقول في ذاته من حيث هو معقول محسوسا وليس الامر كذلك

ويشهد بهذا ان البصير فعله الاول ادراك اللون ثم يدرك بواسطة اللون
المقدار والاشكال وهو مع ذلك لا يدرك اللون مجردا عما سواه ولم يمكن
ان يقال ان القوة الباصرة ليس من شانها ادراك الالوان فاذن هو لامر
من خارج عن القوة غريب عنها وكل امر غريب يلحق شيئا فانما يلحقه بواسطة
فاذن ليس المانع من ان يدرك البصر اللون المجرد والقوة ولا لانها عين
بل لامر اعم وهو مقارنة القوة للمادة وكذا الحال في ساير الحواس وبين انه
لا يصح ان يكون يدرك المعقولات حاصلا في حد غير منقسم من الجسم
كنقطة او سطح اما اولا فلان الحد اتصاله وضع وحكمه في هذا حكم الجسم
واما ثانيا فلان الحدود لا وجود لها صفة ليست للجسم كما بين في
الفصول المتقدمة ونحن نعلم من هذا ان الامور المقارنة لما سواها لا يصح
ان يدرك الا بقوة جسمانية لان تلك الامور انما تصحب باعراض
غريبة لا ذاتية كالوضع والشكل والمقدار المعين فلا يتجرد من مقارنة
امور غريبة عن ذواتها وتلك الامور يلحقها بواسطة المادة لا محالة
كما كانت الحال في الاعيان فاذن انما يدركها قوة جسمانية ويشهد هذا
ان يدرك مثل هذه الامور الحواس الظاهرة وليس الامر في العقل كالامر
في الخيال مثلا فان المتخيل لا يتجرد من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى
لو دفعت تلك العوارض لم يكن متخيلا والمعقول ليس كذلك فان العقل

قد يدرك شيئاً مجرداً عن العوارض الغريبة وقد يقرنها بها فلا يخرج الشئ
في الحالين من ان يكون معقولاً واعلم ان حصول المحسوس والمتخيل في الآلة
يكون بانفعال الآلة عنه والا لم يكن حصولاً فيها بل مجاورة ولهذا لا يدرك
حس اللمس كيفية الآلة ولا يتم اذن مثل هذه الادراكات الا بانفعال الآلة
عن المدرك ومما يحقق لك ان المعقول لا يدرك بآلة جسمانية انك تحكم
بان المتضادين لا يوجدان في جسم معاً فان الظلمة والنور لا يوجدان معاً
كذلك تحكم على متقابلات كثيرة بهذا الحكم ولا محالة يكون هذه الامور
موجودة في العقل على النحو الذي وجوده في الاعيان كما كان البياض مثلاً
مجرداً عما سواه موجوداً في النفس حتى امكن ان يحكم عليه بانه لا وجود له
على هذا النحو في الاعيان وكذلك سائر المعلومات ولما كان وجود
المحسوس والمعقول في ذاته وجوده لمدركه وكان وجوده لمدركه
نفس معقوليته ومحسوسيته كما ستعلمه لم يصح ان يكون ما وجوده
لغيره مدركاً ذاته ومدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه
لذاته وكل ما وجوده لذاته فهو يدرك ذاته وليس وجوده الا كونه
مدركاً فالامور التي يدرك ذواتها لا يصح ان يكون مقارنة للمادة
والا لكان وجودها لغيرها واما الامور المجردة عن المواد فانها
يجب ان يدرك ذواتها والا لكان وجودها لغيرها فكل ما هو محجوب

عن ذاته فلمقارنته المادة فهو غير مدرك ذاته ويشهد بهذا ان القوى المدركة
الجسمانية كالبصر واللمس والذوق لا يدرك ذواتها فان قيل ان الجسم اذا
ادرك ذاته فانه يدركها بان يحصل فيه صورة اخرى كان الجواب
اما اولاً ان تلك الصورة الثانية لا يكون الاولى بعينها بالعدد فلا يكون
المدرك هو المدرك الا ان نرى ان المدرك اذا ادرك الصورة الثانية
علم انها هو ولكن يلزم من هذا ان يكون قد ادرك قبل هذا الادراك ثم
فان كان بالصورة اخرى يكرره تسلسل الى غير نهاية واما ثانياً فلان صورتين
واحدة في مادة واحدة وكذا كيفية اعراض واحدة لا يوجد مرتين وقد
مر هذا في فصل حيث تكلمنا في الابعاد ولهذا لا ينفعل الشئ عن مثله والا
لكان يوجد معنى واحد من صفة واحدة هنا اثنان وبالجملة فرق بين ان
يتصور مساوين ان يتصور ان للمقصود له وجود في الاعيان وليس له
وجود في الاعيان وان هذا المقصود هذا الشئ لا غيره واعلم ان الامور
الشخصية قد يدرك بنوع كلي وذلك اذا لم يكن ذلك التشخيص مسنداً
الى شئ مشار اليه فانه اذا كان مسنداً الى شئ مشار اليه كما يقول
ان سقراط هو الذي في مدينة كذا وكسوف الشمس يكون من الآن
الذي نحن فيه الى شهر فلم يمكن حمله على كثيرين ولم يكن معقولاً بل
مشاهداً بل انما يمكن ان يدرك الشخص بنوع كلي اذا لم يكن مسنداً الى

شئ أمر مشار اليه بوجه من الوجوه وهذا العلم يكون بواسطة الاسباب
فكل ما يعلم باسبابه لم يتغير العلم به سواء كان الكسوف موجودا او
معدوما اذا علمت مقدار ما بين كسوفين بالاسباب لم يتغير العلم
به مبدأ كان الكسوف موجودا او معدوما ولكن اذا علمت انه يكون
بالقياس الى ان يكون فيه تغير الحكم فيه اذا بطل الآن وجاء آن اخر وذلك
لان العلم بالزمان الذي يريد ان يكون فيه الكسوف مستند الى هذا
لان المشاهده وهذا كما يرى وجود شئ بين يديك فيعلم انه بين يديك
فاذا انجى ذلك الشئ بطل العلم بحضوره ولو عرف حصول ذلك الشئ
بالاسباب بين يديك لا من كونه بين المشاهد المشار اليه والآن
المشاهد ما كان يبطل العلم سقوطه ما يعلم بالشخص على الوجه الاول
لا يتناول شخصا من دون شخص آخر مثله والا لكان العلم به اشارة اليه
وموقوفا عليه وسيعلم ان علم سبب الاسباب جميع الموجودات اعني
الواجب الوجود بذاته بالامور الشخصيه على هذا النمط ثم لا يخفى عليه
مثقال ذرة من الموجودات من غير ان يتغير علمه فان قيل فهل يعلم الآن
ان الفرعون معدوم قلنا نعم يعلم بعدم فرعون كما يعلم الآن بالوجه
الذي يعلم شخصيه الآن من جهة الاسباب واذا كان كذلك
لم يلحق العلم تغير والعلم بالشئ قد يستفاد من خارج كمن يعلم وجود السماء

بعد ان

بعد ان ادركها بالحس وقد يكون العلم علة وسبب الوجود الشئ كمن
متصور صورة دار غير موجودة فبنى الدار بحسبها ثم ان ههنا علم فعلى اعني
صادرا عن العالم فيكون نفس صدوره عنه معلوميه لا ان يكون
وجد عنه فعلمه والا لتسلسل الى غير نهاية وعلم مستفاد وهذا قد يكون
قبل وجود المعلوم في الاعيان كعلوم النفس النفوس الفلكية فانها
مستفاد من عند واهب الصور قبل وجود تلك المعلومات في
الاعيان وعلم مستفاد بعد وجود المعلومات كما يعلم وجود
السماء والارض ومفيد هذا العلم ايضا مفيد الصور لكن الموجودات
معدات للقوى في ان يستفيد المعلومات من مفيدها وقوم
قالوا ان العلم عرض يدرك به المعلوم فقلنا كيف يعلم العلم وبأي
شئ يعلمه فقالوا ان العلم غير معلوم فقلنا كيف عرفناه بهذه
الصفة ومحادد ايل الشعور بالشئ هو نفس حصول اثر المشعور به
في ذات الشاعر لان الشاعر بالشئ فهو موصوف بصفة لم يكن موصوفا
بها قبل الشعور فلا بد يكون تلك الصفه موجودة له وليس تلك
الصفة الا اثر المشعور به فانه لابد اما ان يكون الشعور به نفس
حصوله في ذلك الامر او ساسعه فان كان نفس حصول الاثر
فهو المطلوب وان كان ساسعه فاما ان يكون ذلك الشئ الحى ذلك

الاثر وساير الاثار عن المدركات فيكون حال المدرك كما كان قبل الادراك
واما ان يكون ذلك الشيء حصول هيئة المشعور بها او حصول هيئة
اخرى غير المشعور فان كان حصول هيئة غير المشعور به كان حصول الشعور
بالشيء غير محصل ماهيته ومعناه وهذا مح وان كان هو هو كان الملاحظة
وليس الملاحظة للشيء وجود اله في النفس باسابل نفس اسماسعد في النفس
مرة واحدة فقط والا يتسم مايكون به العلم فانه ان لم يكن كذلك كان
ادراك النفس له اما لوجوده واما لعدمه او لوجود صفة معدة في النفس
او عدم صفة عن النفس مع وجوده فيها وعلى جميع الاقسام فليس
الادراك الا حصول المدرك في النفس او في بعض قواها ومتى فرض
الشعور بالشيء عن نفس وجوده فيه تسلسل الى غير نهاية لان الادراك
لا محالة انفعال ما او اثر ما فان فرض الشعور بالشيء حالة نسبة وجوده
في الذهن او الحس كان الكلام باقيا لان الشعور به يجب ان يكون انفعالا
او باثر عنه ويلزم مح آخر وهو انه يلزم ان يكون العلم به شيئا غير نفس
اسماسعد ويكون الكلام في العلم بالعلم كالكلام في ذلك المعلوم
فيتسلسل ويلزم ما يلزم القوم الذين قالوا ان العلم عرض به يعلم الشيء
بل العلم والمعلوم به نفس ماس ذلك الامر في الذهن وادراك القوى
البشرية يكون بانفعال الآله واستكمال القوة المدركة والاستكمال

هو ان لا يتغير المستكمل في جوهره بل يكون حاله حال اللوح من الكتابة
فانه لو لم يكن كذلك وكان بانفعال القوة والانفعال بغير في جوهرها
وجب ان لا يبقى القوة عند الادراك واما الافلاك فادراكها
بحسب ابدانها ونفوسها على سبيل الاستكمال فانه كما عرفت لا ينفعل
ولا ينحرف
في الكلي والجزوي وما يتصل بهما
المعنى الكلي بما طبيعة كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو خاص او عام او
واحد او كثير وذلك له بالقوة او بالفعل شيء آخر وانما هو بما هو انسان
انسان فقط بلا اشتراط آخر ثم العموم ثم شرط هذا زيدا على انه انسان والخصوص
كذلك وانه واحد كذلك فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة و
لا بالقوة احدهما ولا بالفعل بل يلزمها ذلك وليس اذا كان الانسانية ليس
الا واحدة او كثيرة وجب ان يكون الانسانية بما هي انسانية اما واحدة
واما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد الا وله احدى الحالين وبين
قولنا احدى الحالين له بما هو انسانية وليس يلزم من قولنا ان الانسانية
ليس بما هو انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة وكذلك
لو فرضنا بدل الواحدة او الكثيرة الوجود الذي هو من جهة اعم من الواحد
والكثير فيقال هل الانسانية من حيث هي انسانية موجودة او ليست بموجودة
بل الحيوانية بما هي حيوانية خاص لا يصح حمله على ما تحته فانه لو كانت

الحيوانيه بما هو حيوانيه انسان لكان كل حيوان انسان وليس نقيض قولنا ان
الانسانيه ليست بما هى انسانية كثيرة بل الانسانيه ليست بما هى انسانيه واحدة
واذا كان كذلك جاز ان يوجد لا بما هى انسانيه كثيرة او واحدة فان قيل فهل
الانسانيه واحدة فاجب بلا لم يجب ان يكون كثيرة فان هذا هو سلب الاطلاق
ومعناه سلب الطرفين جميعا واذا عرفت هذا فتدبق الكلى الانسانيه بلا
شرط وبق كلى الانسانيه بشرطها مقوله بوجه ما من الوجوه المعلومة
على كثيرين والكلى بالاعتبار الاول موجود بالفعل فى الاشياء وهو المحمول
على واحد واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس له بما
هو انسانيه واما بالاعتبار الثانى وهو ان يكون شى واحد بعينه معنا فى
الوجود محمولا على كل واحد وقياما الا غير موجود والمعنى الكلى قد يستفاد
من خارج كما يستفاد معنى الانسانية من زيد وعمرو ولا ماير لعمر فى افادة
الصورة الانسانيه غيره لزيد وقد يسمى هذا فى المنطق ما بعد الكثرة اى
هذا المعنى العام استفيد من كثرات مختلفه وقد لا يستفاد من خارج
كعلم الله تعالى جل جلاله والملائكه فيسمى ما قبل الكثرة اذ هو علة الكثرة
على ما بينه فبين ظاهر ان الانسان الذى كيفته الاعراض المخصصة لشخص
لم يكيفه اعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه فى شخص غيره ويكون بعينه
مكيفا باعراض متضادة ولا ماير للمتصور من الانسانيه التى فى زيد فيه

امادة النفس صورة عقليه اولى من التى فى عمرو بل من الجاير ان يكون الانسانية
التى سبقت الى العقل فافادت العقل المعقول من الانسانيه التى كانت للانسانية
التى فى زيد افادته ان سبق الاثر فاثر هذا فانها سبق لم يوثر الآخر بعد
شيأ واذ هذه المعقوله جاير من حالها ان يرتسم فى النفس عن اى ذلك
سبق اليها فليس قياسها الى واحد من ذلك اولى من قياسها الى الآخر بل هى
مطابقه للجميع فلا كلى عام فى الوجود بل وجود الكلى العام بالعقل انما هو
فى العقل وهى الصورة المعقوله التى نسبتها اما بالفعل او بالقوه الى كل
واحد واحد واحدة فالانسانية فى العقل ليس الا انها انسانيه واما انها
كلى فبما يحدث العقل فيها من نسبتها الى الكثرة فى الحمل فالانسانيه بهذا
المعنى لا جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير وليس يمنع كون الحيوان
الموجود فى الشخص حيوانا ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان
نصفه موجوده فيه كالبياض فانه ان كان غير مفارق للماده فهو بسبب صفته
موجوده فى الماده على انه شئ آخر معتبر بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة
ان يقارن فى الوجود امرا آخر واما نحو وجود الكليات فهو انها فى النفس
لا غير فانه لو كان الانسانيه الموجودة فى زيد هى بعينه الموجوده فى
عمرو وعمرو جاهل وزيد عالم لكان زيد وعمرو عالمين وجاهلين معا
وهذا محال ولهذا لا يصح ان يكون نفس واحدة موجودة فى زيد وعمرو

ايضا فانه لو كانت انسانية كلى واحد موضوعا للسواد والبياض لكان ابيض
واسود معا وايضا لو كان حيوانيه واحدة موجودة بجميع الحيوانات لكان
حيوان واحد بعينه طايرا وداحقا وذا رجلين وذا اربع قوايم
فى سبب تكثر اشخاص نوع واحد وبالجملة فى سبب
التكثر وفى سبب التشخص وفى ان الموجود الذى ماهيته انيته والموجود
الذى هو واجب بذاته لا يصح ان يتكثر اصلا وفى الفرق بين الكل و
الكلى كل معنى كلى فانه لا يصح ان يتكثر الا بان يكون لكل واحد من جزئياته
وصف خاص مثلا لا يصح ان يكون سوادان لا بسبب جسمين تكثرهما
او بسبب حالتين خاصتين فانه ان لم يكن كذلك لم يصح ان يوجد سواد
واحد ولينقسم كل واحد لا كثيرا فانه ان كان سوادا لانه سواد يقتضى
ان يكون كثيرا كان كل واحد منهما يقتضى ما يقتضى طبيعة السواد
وايضا فان كل واحد من السوادين مثلا الآخر سوادا لا يخالفه فى
شئ كان هو بعينه ثم ان كان كونه سوادا وكونه هذا السواد بعينه شيئا
واحدا حتى ان السوادية يقتضى ان يكون كان هذا السواد وكان
من شرطه ان يكون اياه وجب ان لا يكون سواد غير هذا فاذن كثرة
السواد وساير ما يتكثر اشخاصه يكون بسبب فالموجود الذى
لا بسبب له لا يصح ان يتكثر لانه لو كان كثيرا لكان لوجود تلك الكثرة

سبب ولان مثل هذه الكثرة يكون بالقطع والقطع يعرض بسبب العامل
اذ هى معنى خارج عن حقيقة الشئ فليس يعرض القطع الا حيث يكون
العامل والعامل هو المادة فالقطع لا يعرض الا للجسم فعلة التكثر هى
الهيولى وقد عرفت مما تقدم ان سبب كل حادث هو الحركة فاذن القطع
الذى يعرض للاجسام يكون بسبب الحركة كثرة القاطعين وكثرة
القاطعين يكون بسبب الحركة اذا كان واجبا ان ينتهى التكثير الى متكثر
بذاته وهو الحركة فاذن لو لا حركة لما كان يتكثر من هذا الوجه واما
تكثر الحركة بسببه ذاتها فان الحركة مقتضيها ونحو وجودها ان يكون
سابقا ولاحقا واعلم ان كل معنى عام فاما ان يتخصص بالفصل او بالعرض
والفصل والعرض لا يضيفان ماهية الجنس ولكنهما يفيدان قوام وجود
الجنس امرا بالفعل ومثال هذا ان الحيوان التى يقع على الانسان و
الفرس وكلاهما فى الحيوانيه واحد فليس من شرط حصولهما ان يكون شرطا
فى الكون الحيوانيه التى فيهما حيوانيه بل لكل واحد منهما حيوانية تامة
فانه لو لم يكن لواحد منهما الحيوانية بالتمام لما كان له حيوانية اصلا فانه
اذا بعض من المعنى الحيوانيه شئ لم يكن الحيوانية حيوانيه وانما يحتاج
الى الفصل مثل الناطق وما يشبهه فى ان يكون الحيوان فانما موجودا
بالفعل حيوانا مشارا اليه اذ لا يوجد الحيوان الا ان يكون انسانا او

فرسا او غيرهما من الانواع واذا كان حال الفصل كذا فان حال العرض يكون اولى
وقد عرفت ان الفصل يفيد الموجود وحيث يكون ماهية الجنس الوجود و
فرض دخول الفصل عليه لزم ان يكون الفصل يفيد ماهية الجنس وايضا فان
الموجود الذي لا سبب له ان فرض له جنس وفصل والفصل يفيد وجود الجنس
لزم ان يكون ما لا علة له معلولا فتبين من هذا ان الموجود الذي لا سبب له
والموجود الذي ماهيته انيته لا يشركه الفصول والاعراض واذا قلنا ان
الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان فلنا يعنى ان الطبيعة التى يعرض لها الكلية موجودة
في الاعيان والفرق بين الكلى والكل ان الكل موجود فى الاشياء والكلى
لا يوجد الا في التصور والكل يعد اجزائه ويكون كل جزء داخلا في قوامه
واما الكلى فلا يكون يعد ولما باجزائه والكل متقوم باجزائه والكلى يقوم اجزائه
اذ الانواع يتقوم من كليتين اعنى الجنس والفصل وايضا فان الكل لا يكون كل
الكل جزو وحدة او انفرد والكلى يكون محمولا في كل جزوى وايضا فان اجزاء
الكل متناهية وجزئيات الكلى غير متناهية وايضا فان الكل يحتاج ان
يحضره اجزائه معا والكلى لا يحتاج ان يحضره جزوياته معًا واعلم ان الشخص
يمنع نفس تصوره ان يكون غيره هو فيجب ان لا يقع فى المتصور منه شركة لكن
ذات الشئ ومقوماته لا يمنعان عن وقوع الشركة فيجب ان يكون لعرض
والعرض اللازم مشترك فيه فيجب ان يكون لاحقا لا لازما واللاحق لا يلحق

المادة

المادة فكل نوع يتكثر اشخاصه يجب ان يكون ماديا وايضا فان اللاحق يلحق
لا محالة عن ابتداء زماني وكل ما لحقه ابتداء زماني فهو حادث وكل حادث
فانه يسبقه مادة فاذن اللاحق يلحق بواسطة المادة واللاحق او الحق في
زمانين مختلفين لم يمنع الشركة فيجب ان يكون وحدة الزمان شرطا فى التشخص
واذا تاملت المقولات التسع لم يتشخص شئ منها بذاته حتى يمنع الشركة الا الوضع
فان الاين ايضا لا يتشخص بذاته ما لا يتخصص يتشخص بوضع ما فاذن التشخص
هو الوضع مع وحدة الزمان وكل شئ لا وضع له ولا زمان فماهيته غير متفرقة
اشخاصها فى الوجود بوجه ويعلم من هذا ان الحركة هى علة كثرة اشخاص
النوع واما وحدة الوضع مثل الانسان من اول الوجود الى اخره فان وحدة
الزمان ووحدة اتصال الاوضاع الكثيرة بالقوة ثم من الاشياء ما يتشخص
بالذات كالحال في واجب الوجود لذاته ومنه ما يكون يتشخص بلوازم ذاته
كالشمس مثلا فان الوضع هناك من لوازمها او العقول الفعالة على
بينه ومنه ما يكون لعارض لاحق فى اول الوجود وقد بينا انه من باب
الحركة والزمان لا غير واما تشخص النفوس فبالعلاقة التى بينها وبين قواها
البدنية وتشخص القوى البدنية بالبدن الذي تلك القوى فيه ولهذا
لا يصح ان يكون كل نفس متخصصا باي بدن كان بل ببدن يكون فيه القوى
التى لها بالحقيقة لا بالعرض والا لم يصح تكثر النفوس يكون منتشرا على

معنيين احدهما شخص ما من اشخاص النوع بسبب اليه غير معنيين كرجل
غير معين كيف كان باى شخص كان كانه واحد مما يدل عليه قولنا حيوان
ناطق لا يتوقف على كثرة فيكون حد الشخصيه متصاعدا الى حد الطبيعة
النوعية والشخصية بهذا المعنى يصلح عند الذهن فى الوجود اى
يكون اى شخص كان فى ذلك النوع وكذلك فى ذات الامر والثانى شخص نظير
من نفسه من غير ان يعلم انه حيوان او انسان والشخص بهذا المعنى
لا يصلح فى ذاته ان يكون غيره الا ان يصلح عند الذهن صلوح الشك
والتجويز ان يتعين بحيوانيته دون جماديته واما حكمه فى نفسه فانه
لا يجوز ان يكون صالحا للامرين لانه قد تعين احدهما فى ذاته

فى الفرق بين الجنس والمادة وفى الفرق

بين الفصل وما ليس بفصل وفى نحو اتحاد الفصل بالجنس نقول ان الجنس مثلا
قد يقال انه جنس للانسان وقد يقال انه مادة للانسان واذ تعلم ان المادة جزء
من وجوده ويستحيل حمله عليه والفرق بين الجسم وقد اعتبر جنسا بينه وقد
اعتبر مادة انه اذا اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط انه ليس
يدخل فيه معنى غير هذا مثل نمو وتغذ فهو مادة وان اخذ لا بشرط شى آخر
بل يجوز ان يكون له مع هذا المعنى حس وتغذ او لا يكون فهو جنس ولهذا
يصح ان تحمل الجسم بالمعنى الثانى ولا يصح ان يحمل بالمعنى الاول وكذلك الحساس مر

حسّ م

فان

فانه ان اخذ شيئا له حس بشرط ان لا يكون له هناك زيادة اخرى لم يكن فصلا بل
يكون جزءا من الانسان وان اخذ الحساس شيئا له حس من غير شرط آخر بل يجوز
ان ينضم اليه معان آخر كان فصلا فكل معنى يشكل الحال فى مادته وجنسه
فاعتبر فان كان بحيث يجوز انضمام الفصول اليه بمعنى انها فيه ومنه كان جنسا وان كان
بحيث لو دخل فيه شئ آخر لم يكن من تلك الجملة بل كان مضافا اليه امرا
من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان اضيف اليه تمام المعنى حتى دخل فيه
ما يمكن ان يدخل صار نوعا فاذا باشتراط ان لا يكون زيادة يكون مادة
وباشتراط ان يكون زيادة يكون نوعا وبان لا يتعرض لذلك بل يجوز
ان يكون كل واحد من الزيادات فيه على ان يكون داخلا فى جملة معناه
يكون جنسا وهذا فى الامور المركبة واما فيما ذاته بسيط فالعقل يعرض
فيه هذه الاعتبارات واما فى الوجود فلا يكون شى منه متميزا جنسا
وشئ نوعا والمعنى العام ان انضافت الطبيعة فيجب ان يكون انضيافها
اليه على سبيل القسمة حتى يرده الى النوعية وان يكون القسمة بتحصيله
ان يتغير وذلك المشار اليه باقى الجوهر حتى يصير مثلا المتحرك منها
غير متحرك وهو واحد بالشخص وهذا هو الشئ المسمى بالفصل
فان الفصل اذا دفع ارتفع الجنس ايضا فكيف النوع لانه لا ينتقل
الجنس من نوع الى نوع وبعد ذلك فيجب ان يكون الموجب من القسمين

ليسا عارضتين له بسبب شئ قبلهما مثلا ان يقسم قاسم الجواهر الى
قابل الحركة وغير قابل وكان من الحق ان يقسمها اولا الى جسم وغير جسم
واذا عرض لطبيعة الجسم عوارض ينفصل بها لم يخل اما ان يكون كل الاستعداد
للانفصال انما هو لطبيعة الجنس او لطبيعة اعم منها فان كان لطبيعة
اعم منها مثلا ان الحيوان منه اسود وابيض والانسان منه ذكر او انثى
فليس ذلك من فصول على انه قد يكون اشياء خاصة بالجنس يقسمه كالذكر
والانثى في الحيوان ولا يكون يقسمه بوجه من الوجوه وذلك لانها انما كانت تكون
فصولا لو كانت عارضة للحيوان من جهة صورته والذكورة والانوثة انما يعرضان
للحيوان بسبب اختلاف في المادة وهذا الاختلاف لا يمنعه من حيث نفسه ان يقبل
اى فصل يعرض للانسان من جهة صورته حتى لو توهمنا لا ذكرا ولا انثى لعام نوعا
وما كان يمنع الذكورة والانوثة التنوع اذا لم يلتفت اليهما كما لا يفيد التنوع
بالالتفات اليهما بل هما من اللوازم لان الحيوان الذي هو جسم متحرك
بالارادة لا يخلو فيها الذكورة والانوثة ومع هذا لعقل حيوانا من وجه ونهما وليس
كلت اذا توهمنا لا ناطقا ولا اعجم او توهم اللون لا ابيض ولا ابيض هذا الفصل له
شرح طويل مذكور في الشفاء والعمدة في امر الفصل ما ذكرنا من قبل ودعا لزم
نوعا واحدا ما لم يفصل ولا استعداد وذلك اذا كان من لوازم الفصل وقد كنا
اسرنا في المنطق الى اتحاد الجنس والفصل وانه على سبيل التضمن واتحاد شئ

فصلا

ثم

وهو هذا الشئ منهما ان يكون ذلك الشئ لا ان ينضم اليه فان الذهن قد يعقل معنى
يجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحدة منها ذلك المعنى في
الوجود فينضم اليه معنى آخر يعين وجوده فيكون الآخر من حيث التعين مثل
المقدار فانه معنى يجوز ان يكون الخط والسطح والعمق لا بمقدار شئ يكون مجموعه
ومجموع المقدار الخط مثلا بل ان يكون نفس الخط وذلك المقدار وذلك لان
معنى المقدار هو شئ يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط
فانه لو اشترط فيه شرط لم يكن جنسا لان كل عام مخصص بعمومه فانه يخرج
ان يكون عاما بل بلا اشتراط حتى يصح ان يحمل الخط والسطح والعمق فلا يكون
المقدار الا احد هذه لكن الذهن يجد له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم
اذا اضاف اليه زيادة لم يصفها على انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون
ذلك على سبيل التحصيل وليس في الوجود طبيعة جنسه بل انما هو في الذهن كما
عرفت فكان الفصل من لوازم الجنس المنطقي واعلم ان الكثرة يكون من لوازم
الوحدة في الذهن على وجوه فمنها ما يلزم واحدا من كثرة الاجزاء بالقوة و
منها مثل لزوم الكثرة للعشرة وساير الاعداد ومنها مثل لزوم الابهام والتعين
للمعقول مثلا من الحيوان ومن ساير الاجناس ومنها مثل معنات كثيرة للمعقول
من حيوان منهم جنس ومنها مثل لزوم والفصل للمعقول من نوع ما ومنها
مثل لزوم المقدمات لسائح واجزاء الحد والمحدود والى

في نسبة الفصل والجنس الى الحد ونسبة الحد الى
المحدود وفي الفرق بين الماهية والذات وفي كلام في الفصل وفي مناسبات
بين الفصل والجنس والنوع الجنس والفصل في الحد من حيث كل واحد منهما جزء
والحد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه بل يقول ان الحد بالحقيقة بعينه معنى
طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق معناه الحيوان الذي هو
بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشخص الواحد كالانسان لم يكن كثرة في
الذهن واما اذا نظرت الى الحد من حيث هو مؤلف من جنس وفصل كان هناك
كثرة واذا اعنيت بالحد المعنى الاول كان الحد بعينه هو المحدود في العقل فان
عنيت المعنى الثاني لم يكن الحد بعينه معناه هو معنى المحدود بل كان شيا
مؤديا اليه واعلم ان الحد انما يتناول الجوهر تناولا حقيقيا واولا واما
العرض فليس يوجد له حد يطابق ذاته لانه لا بد في تحديد العرض من اخذ
الموضوع فيه فيكون الحد زيادة على معنى ذاته وكذلك الحال في تحديد الصور
الطبيعية واما المركب فانه يتكرر فيه حد الجوهر ماهيتين ولا بد من (مرتين)
ادخال الجوهر في الحد واخذ الجوهر ثانيا في حده فيكون في الحد ايضا زيادة
على المحدود وامثال هذا اما ان لا يكون حدا على جهة اخرى وكل (او يكون حدا ما)
بسيط فانه ماهية ذاته لانه ليس هناك شيء قابل لماهيته وايضا
كل بسيط فان ذاته واما المركبات فلا صورها ذاتها ولا ماهيتها ذاتها (صورتها)

اما الصورة

اما الصورة فظاهر انها جزء منها واما الماهية فهي ما به الشيء هو ما هو وانما هو ما هو
بكون الصورة مقارنة للمادة والمركب هو مجموع الصورة والمادة والذات لازم من
لوازم المركب كالشيئية والجنسية واعلم انه لا حد للمفرد كزيد بوجه من الوجوه بل انما
يتبين بالاشارة والمشار اليه غير محدود من حيث هو مشار اليه لان الحد مؤلف
من اسماء ناعتة يحتمل الوقوع على عدة ليس فيها اشارة الى شيء معين فانه لو صحت
الاشارة لكان تسميته وان لم يكن فيه تعريف المجهول بالنعت وان اجيب ان (تسميته)
يعرف هل الذاتي جنس او نوع فتامل فان كان المعنى المعقول عند الذهن
تاما حتى لا يحتاج في تصوره الا الى معنى عرض في ذلك الشيء النوع مثل الخمسة
والستة واذا لا تملك ان تتصور موجود الابعاد ان يبحث عن ذاتيه فذلك
الشيء جنس مثل العدد فانك لا تملك ان تتصور العدد موجودا الا بعد
ان يطلب اي عدد واعلم انه لا يحتاج كل شيء في ان ينفصل عن غيره الى
فصل بل يحتاج الى الفصل ما يكون مشاركا للآخر في الجنس فاما ما كان
كانت المشاركة في امر لازم كالوجود لم يحتج الى فصل وذلك كانفصال
اللون عن العدد وان مثل هذا ينفصل بذاته والجنس يحمل على النوع على انه
جزء من ماهيته ويحمل على الفصل على انه لازم له والفصل لما كان غير
مشارك للجنس في جنس آخر كان انفصاله عنه لا بفصل بل بذاته وانفصاله
عن النوع لطبيعة الجنس التي في ماهية النوع وليست في ماهية الفصل واما

انفصال الفصل عن فصل آخر فانه يكون بفصل ان كانا واحدا او اثنين يجب جنس واحد
والا انفصل عنه بذاته ان كانا يجب امر عام لازم كالوجود وليس في لا يجب
ان يكون كل فصل مشاركا لفصل اخر في الجنس بل ينتهي الامر الى المشاركة في
امر عام لازم ولا يجب ان يكون لكل فصل فصل وفصول الجوهر يلزم ان يكون
جوهرا الا ان يوجد الجوهرية في حدها وفصول الكيف يلزم ان يكون كيفا الا ان يؤخذ
الكيفية في حدها ثم ليس يجب اذا كان الفصل المنطقي موجودا ان يكون الفصل
الذي بالاشتقاق موجودا فانه لا يكون في انواع الاعراض فصول بسيطة ولا
ايضا في جميع الانواع الجوهرية الا ما كان منها مركبا فالفصل المنطقي يعني به
شيء بصفة كذا مطلقا ثم بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون كيفا او جوهرا وليس
كونه شيئا له نطق هو انه جوهر بل انما يعرف جوهريته من خارج واجزاء
المحدود يجب ان يكون اقدم من المحدود وانسان اذا حدث اصبع الانسان لا
بالانسان او قطعة الدايرة او الزاوية الحادة بالقايمة فليس شيء من ذلك
اجزاء النوع من جهة صورته وليس ايضا من شرط الدايرة ان يكون قطعة
بالفعل حتى يؤلف عنها صورة للدايرة ولا من شرط الانسان في ان يكون
انسانا وجود اصبع له ولا من شرط القايمة ان يكون هناك حادة هي
جزء منها وانما تعرض للقايمة ان يكون فيها حادة وللدايرة ان يكون فيها
قطعة بالفعل للعرض بمادتها فان كان من الاجزاء بسبب المادة فليست

اجزاء للحد لكنها اجزاء للمادة والغلط في امر الاصبع والانسان هو لاخذهما
بالعرض مكان ما بالذات واما في الزاوية والدايرة فلاخذهما بالقوة
مكان ما بالفعل في الكلام

على عدد العلل وفي ان الجسم لا يكون علة لوجود وفي احكام العلل الاربع
في الكلام في التقدم والتأخر كل وجود شيء يكون معلوما من وجود آخر ووجود ذلك
الآخر لا يكون معلوما من وجود الاول فان الاول نسميه علة والثاني معلولا
وكل ما كان جزء والشيء لم يكن ووجود ذلك الجزء بسبب وجود ذلك الشيء لا يكون
وجود الشيء شرطا في وجود ذلك الجزء وذلك الشيء وجوده بعد وجود الجزء
فالجزء علة لوجود ذلك الشيء وقد سمعت ان العلل صورة وعنصر وفاعل و
غاية وان المعني بالصورة العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون به هو ما هو
بالفعل وبالعنصر العلة التي يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة وبالفاعل العلة
التي يفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما يستفيد
منه الوجود كالطبيب اذا عالج نفسه والالهيون يعنون بالفاعل مبدأ
الوجود ومفيده مثل الباري تعالى جل جلاله للعالم والطبيعيون يعنون
بالفاعل ما لا يفيد وجودا غير التحريك ومثل هذه العلة يكون معدة واما
العلة الغائية فهي التي يحصل لاجلها وجود الشيء ولا علة خارجة عن هذه
العلل الاربع فان السبب اما ان يكون داخلا في قوام الشيء وجزءا من وجوده

فاما ان يكون جزؤا يكون به القوه فقط كالخشب للسرير او يكون الذى يصير به بالفعل
وهو الصورة لصورة السرير للسرير وان لم يكن جزؤا من وجوده فاما ان يكون
ما لاجله وهو الغاية او لا يكون ما هو لاجله ولا يخ هذا القسم اما ان يكون
وجوده منه بان لا يكون فيه وهو الفاعل او وجوده منه بان يكون فيه وهو
انثى عنصره او موضوعه فان اخذت العنصر الذى هو قابل وليس جزؤا
من الشئ وهو المخصوص باسم الموضوع غير العنصر الذى هو جزء كانت خمسة
وان اخذ كلاهما سببا واحدا لاشتراكهما فى معنى المقبول كانت اربعة ويجب
ان لا يوجد العنصر بمعنى الهيولى مبدأ للصورة بل للمركب والموضوع يكون مبدأ
للعرض لان العنصر انما يتقوم اولا بالصورة بالفعل وذاته باعتبار ذاته
فقط يكون بالقوه والشئ الذى هو بالقوه من جهة ما هو بالقوه لا يكون يكون به
مبدأ الوجود البته والا لزم ان يكون العدم علة الوجود فلهذا لا يصح ان
جسم علة لوجوده لان الجسم مؤلف من هيولى وصورة ولا فعل للصورة من
دون الهيولى اذ قد عرفنا انها لا وجود لها من دونها بل الصورة يفعل بواسطة
المادة لان كل فعل يصدر عن الفاعل بعد التخصيص وتخصص الاجسام
يكون بالوضع بواسطة المادة فيكون المادة العلة القريبة فلو كان
الجسم علة لوجود لكان العدم يفيد الوجود ولكانت المادة اقدم من
الصورة التى بعدها لكن الصورة اقدم وبالجملة فالجسم مركب من هيولى

وصورة موجوده فوجوده بعدهما فان كان جسم سببا لجسم يجب ان لا يكون
اولا سببا للمادة والصورة وهذا مح ومعلوم ان علل الجسم يجب ان ينتهى الى شئ
ليس بجسم لانه لا الهيولى واجبة ولا الصورة ولا محالة ان يحمل الهيولى المحمولة على هيولى
الكرة التاسعة على سائر الهيولى حملا بالتواطؤ كما ان الجسم الذى يحمل على جسم
الكرة التاسعة يحمل على جميع الاجسام وهيولى الكره التاسعه متقدمة
على جسمها فالهيولى المحمول على هيولاتها متقدمة على جسميتها فهيولى الكره التاسعه
انثى متقدمة على جسمية الكره التاسعه فلا يصح ان يكون الكرة التاسعة مثلا
سببا لهيولى الكرة الثامنة وعلى نفس الامر فى الجوهر والعرض والمفارق والجسم
يجب ان يكون تعلق وجوده بذاته لا محالة يكون الجسمية شرطا فى وجود
المفارق وان سهلت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو برى من
كل وجه من معنى ما بالقوه وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان بعيدا
لوجود ما فيه معنى ما بالقوه سواء كان عقلا او جسما كان للعدم
شركة فى افادة الوجود ولكان لما بالقوه شركة فى اخراج الشئ من
القوه الى الفعل ويعود الى حديث ما فارقنا فنقول ان الموضوع هو
ما يكون قد يحصل بالفعل موجودا باقتران الصورة بالمادة ثم صار
سبب القوام الاعراض فيه سواء كان العرض لازما فيكون بعدم الموضوع
عليه بذاته وكان زائدا فيكون بعدم الموضوع عليه بالزمان فالموضوع

الكره

علة للعرض على ان يصير سببا القوامه وعلة للمركب منه ومن العرض على
ان يكون جزء منه فالصورة كانها علة فاعلية للمادة لو كان للصورة وجود ما
بالفعل من دون المادة بل هي جزء العلة الفاعلية مثل احد محركي السفينة
قد كنا بينا في باب الصورة انها محتاجة بوجه ما الى المادة والى محرك اخر
يقيدها او الصورة علة صورية للمركب منها ومن المادة وهي صورة المادة
وليست علة صورية للمادة واعلم ان الفاعل والقابل قد يتقدمون المعلول
بالزمان واما الصورة فلا يتقدم بالزمان اليه والعلة قد يكون علة للشيء
بالذات مثلا الطبيب للعلاج وقد يكون علة بالعرض اما لانه معنى غير الذي
وضع صار علة كما يتفق الكاتب معالج فانه انما يعالج من حيث هو طبيب واما
لانه بالذات يستفرغ الصفراء في تبعه نقصان الحرارة ومثل يوسل
الدعامة عن الحائط فانه علة لسقوط الحائط بالعرض وذلك لان الفاعل
ههنا لم يفعل شيئا بل ازال مانعا تبعه فعل طبيعي وهو انحدار الثقل بالطبع
والامر في احالة النار لما يحاوزه تسخينا او احراقا وطرح البذر في
الارض والفكر في المسائل بالقياس الى النتيجة وسائر ما يشبه هذه الاشياء
كذلك وقد عرفت العلة في ذلك وسنزيده شرحا فيما بعد والعلة قد يكون
قريبة كالعفونة للحمى وقد يكون بعيدة مثل الاخفان مع الامتلاء وقد
يكون جزئية مثل قولنا ان هذا البناء علة للبيت وقد يكون كلية كقولنا

البناء علة للبناء وقد يكون خاصة كقولنا البناء علة للبيت وقد يكون عامة
كقولنا ان الصانع علة للبيت واعلم ان العلل القريبة للجسم هي الهيولى
والصورة ولكن الهيولى بواسطة صورة وفي الاعراض الموضوع والمحال
ههنا بخلاف ما كان في الهيولى والصورة اذ كان الهيولى هناك علة بعيدة للجسم
بالقياس الى الصورة وههنا العرض بعدة علة للمركب منه ومن الموضوع
والموضوع علة قريبة واما الفاعل فانه اما علة للصورة وحدها او
للصورة والمادة ولكن المادة بواسطة الصورة وللمركب بتوسطهما
فصل في حال العلة الفاعلية وبيان كيف يكون النار
علة لوجود النار مثلا وفي ان المعلول لا يبقى بعد عدم العلة وفي ان
العلة اولى بالوجود من المعلول واحق وفي ان كل ذي ماهية معلول وفي ان
الراي الكلي لا يصدر عنه فعل وفي ان الامر البسيط لا يكون علة لوجود سببين
معا وفي العنصر والصورة واعلم انه اذا كان شيء من الاشياء معدوما ثم
اذا هو موجود بعد العدم بسبب شيء ما فانا نقول له انه معقول فان زدنا على
هذا القدر شيئا وهو انه موجود بعد العدم بعدية بالزمان او ان الفاعل
فعل بحركة او بغير حركة او آلة او ارادة فهو امر زيد على ما ذكرنا واذا كان
شيء من ذلك لازما لاحدهما او كليهما كان خارجا عن المفهوم مثل لزوم المعلولية
للجسم فههنا وجود وعدم وههنا كون هذا الوجود بعد ذلك العدم وهو

لهذا الوجود محمول عليه واما سبق العدم فليس يتعلق الفاعل تعلق وجود
المفعول وبه ولهذا لا يكون هذا الوجود موصوف بانه بعد العدم لفعل
فاعل وبيان ذلك انه لا يخ اما ان يمكن في هذا الموجود الذي يسبقه العدم
ان لا يكون بعد العدم فيصح ان يكون دايما ووجوده ليس عن ذاته بل عن
غيره ولا يكون من شرط وجوده عن غيره ان يكون بعد عدم فيكون تعلقه
بغيره انه في ذاته جايز الوجود غير واجبه فيكون تعلقه به دايما مادام موجودا
هذا الوجود وان كان هذا صحيحا فهو المط واما ان يكون ممتنعا عند وجوده
الا بعد العدم وما كان ممتنعا فليس للفاعل فيه صنع ويكون الصنع للفاعل
الايجاد فاما ان يكون هذا الوجود مسبوق العدم من حيث هو مسبوق
العدم فلا اثر للفاعل فيه فاذن التعلق للوجود بالعلة من حيث هو وجود
غير واجب لا من حيث هو وجود العدم مسبوق اعني من حيث هو حادث
فاذا كان كذلك فكان العلة يحتاج اليها الوجود فان ذلك النوع من الوجود
بما هو ذلك النوع مستحق لان يكون له علة وان استمر وبقي وكل موجود معلول
محتاج في ذاته ولانه هو الى علة فليس يصح ان يبقى بعد عدم العلة فيكون
حاجته الى العلة مقوم لذلك النحو من الوجود ايضا انكشف بيان هذا
الوجود المع مستغنيا عن السبب فهو واجب بذاته هف ولو كانت
الحوادث تامة القوة على قبول الوجود في ذاتها وفي جوهرها دايما لكانت

بحكم

موجودة دايما لكنها انما يتم استعدادها للوجود بتغيرات يعرض لها شيئا
بعد شي هاويتها على الوجود فاذا تمت قوتها على الوجود فوجدت من
من هذا ان الفاعل ليس هو سبب الحدوث كما ظنه قوم وانما هو سبب الوجود
وهذه صفة له ذاتية اعني سبق العدم والذاتي لا سبب له ولا يفاد
ما هو ذاتي له وعند القايل بان الفاعل سبب الحدوث ان الحدوث ليس
بحادث ولا قديم ولا موجود ولا معدوم لانه من الاحوال وياتي
ذلك لهذا بيان طويل مفوح منه رايحة البله والذي يظن ان الا بن
يبقى بعد الاب والبناء يبقى بعد البناء والسخونة يبقى بعد النار فان
السبب فيه ان هذا ليست علل بالحقيقة والغلط في ذلك هو اخذ ما
بالعرض مكان بالذات وسيبين ان علة كل جسم امر عقلي بالضرورة وايضا
اما البناء فحركته علة لحركة اللبن ما لم سكونه علة لسكون ذلك اللبن
وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة للشكل ما ثم
انحفاظ ذلك الشكل فما يقتضيه طبيعة اللبن من الثبات على نحو
من الاجتماع وكذلك النار علة التسخن عنصر ما الا ان نفيد السخونة
بل ان يبطل البرودة التي كانت مانعة من حصول السخونة في الماء من
جهة واهب الصورة ثم حدوث السخونة واستحالة الماء الى النار
فبالعلل التي تكسر العناصر صورها وقد عرفت انها لا يصح ان يكون جسما

واما العلل السابقة فهي معدات ومعينات وبالجملة علل بالعرض هيه و كيف
وقد عرفت ان العلة يجب ان يكون متقدما على المع بالطبع والعلية لا بالزمان
فكيف يكون نار علة لوجود نار دما ولا يكون نار حتى يكون متقدما بالعلية من
نار اخرى وايضا فان النار وما يشبهها من الحوادث والاجسام والاعراض
الجسمانية ستعلم انها ليست لواجب الوجود بذاتها ولها علة لا محالة واذا كانت
تلك العلة موجودة اعني سبب الاسباب والموجود لذاته استغنى عن غيره
في وجوده وما هو مستغني عنه فليس بعلة وبالجملة فاذا كان النوع غير
واجب بذاته لم يكن بد من وجود علة خارجة عن النوع وهذا اصرفناه ان
الممكن يجب ان يكون له علة وايضا فان النار الحادث قد يفني ويعدم النار
السابقة ولو كانت السابقة علة لوجود الحادث لكان الحادث يعدم مع
عدم السابقة فان قيل لا ح وقال ان الفعل لا يصح الا بعد عدم المفعول
وقد سبق ان عدم المفعول ليس من الفاعل بل الوجود الذي منه في آن سمع ان ٣
فليكن ذلك لا آن متصلا الى غير نهاية فان زاعم هذا الحكم بقوله ان
الموجود لا يوجد موجود فليعلم ان المغالطة قد وقعت في لفظ يوجد فان
عنى ان الموجود لا يستأنف له وجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح وان عنى
ان الموجود لا يكون البتة بحيث ذاته وماهيته لا يقتضي الوجود له هو بما
هو بل شيء آخر هو الذي منه الوجود فاما يبين ما فيه من الخطاء ويقول ان المفعول

الذي يقول ان موجودا يوجده لا يخ اما ان يوصف بانه موجد له ومفيد
لوجوده في حال العدم او في موجود حالين ومعلوم انه ليس موجدا له في
حال العدم ويبطل بهذا ان يكون له موجدا في الحالين جميعا فبقى ان يكون
موجدا له اذ هو موجود فيكون الموجد انما هو موجد للموجود والموجود
وهو الذي يوصف بانه موجد شيء عسى لا يوصف بانه يوصف بانه يوجد
لان يوجد الى توهم وجد موجود او وجودا مستقلا ليس في الحالين فان
ازيل هذا الابهام صح ان يق ان الموجود يوجد اي يوصف بانه موجدا
فكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه يوجد ونقطة يوصف لا يعني به
انه في الاستقبال يوصف كذلك الحال في لفظ يوجد فليسا يقول ان
الموجد يحتاج الى موجد بل نقول ان الموجد يحتاج الى سبق ومستحفظ فلا ابد له
واعلم ان الفعل الصادر عن الجسم اذا كان يصدر عن ماهية الاصلية
لتشخصه كان محالا وذلك لانه لا وجود للجسم الا بعد ان يكون شخصا وانما
يصدر عن الشيء الموجود واذا كان موجودا فيجب ان يصدر عن الجسم بتوسط
تشخصه وذلك بوضع فلا يصح ان يكون جسم او صورة جسمية او عرض علة
الوجود نفس وعقل او صورة جسمية او مادة جسمية وذلك لانه
لا نسبة وصفته الى هذه الامور ثم اعلم ان الشيء لا يوجد الا تشخصا فاما
ان يكون في تشخصه ذاته وهو الذي يجب وجوده بذاته ومنه ما يتم وجوده

بلوازمه ويكون هذا النوع موجودا في شخص واحد فلهذا يستحيل ان يقع
في هذين بشركة ومنه ما لا يتم تشخصه الا بعوارض غريبة عن النوع وهذا
كالانسان الذي يكثر اشخاص نوعه بعوارض غريبة واعلم انه لا يصح ان
يتساوى وجود المعلول ووجود العلة وذلك لان وجود العلة بنفسها
ووجود المعلول من العلة ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة و
الضعف ولا يقبل الاكمل والانقص وانما يختلف في ثلثة اشياء وهي التقدم
والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان اما في التقدم والتاخر فلان
العلة لها الوجود اولا وللمعلول ثانيا واما في الاستغناء والحاجة فلان العلة
لا يفتقر في الوجود الى المعلول بل يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى والمعلول
يفتقر الى العلة وهذا بالحقيقة راجع الى القسم الاول واما في الوجوب
والامكان فلان المعلول في ذاته لا يجب له وجود والا يوجب من دون علة
بذاته فلانه بلا اشتراط كونه علة له او لا يكون علة له يمكن الوجود وانما يجب
بالعلة ثم العلة كما قد تبين لا يجوز ان يجب به بل يكون اما واجبة بذاتها
واما من شيء غيرها فان كانت واجبة بذاتها فوجودها احق من وجود
الممكن وان كانت ممكنة وليس يجب المعلول والمعلول يجب بها وبعد وجوبها
فيكون الوجوب في ذات العلة نظرا اليها اول ذات المعلول وذات المعلول
اذا نظر اليها موجودة فانما يلحظ معية العلة فيكون للعلة

المقتضي

والتاخر

اختصاص وجود باعتبار ما اعتبار ذاته ومن حيث لم يضف الى المعلول ليس
الا اذا كان مضافا الى المعلول فيصير المعلول لهذه المعاني الثلثة الاولى بالوجوب
من المعلول فالعلة بهذه احق من المعلول واذا بان في الوجودات موجود احقيقة الوجود
صح انه الحق المطلق وانه الحق بذاته صح ان العلم به هو العلم بالحق مطلقا يتبين مما مر
ان الاعراض لا يصح ان يكون علة لوجود الجوهر لتاخرها في الوجود عن الجوهر
وتقدم الجوهر عليها ولا المركبات علة للبسائط فانه ان وجد بسيط و
مركب كان البسيط اقدم بجميع الوجود فلا يكون جسم علة العقل او نفس
لا محسوس علة للمعقول ولا الاجسام علة كما هو مستغن لوجوده عن المادة
اعني المفارقات وان العلة يجب ان يكون اكثر في الوجوب من المعلول واعلم ان كل ذي
ماهية معلول وذلك وان الوجود كما عرف خارج عن المهيات والماهية في حيز
ذاتها غير ملحوظ معها الوجود الخارج معدوم فلو كان الوجود يلزمها من
ذاتها لكانت وهي من حيث العدم علة للوجود فان الوجود تارة على المهيات وكل
ذي ماهية معلول واعلم ان الشيء البسيط الذي لا تركب فيه اصلا لا يكون
علة لشيء معا معيته بالطبع فانه لا يصدر عنه شيء الا بعد ان يجب صدوره عنه
فان صدر عنه أ و ب من حيث صدور ب عنه فانه ان صدر عنه أ من حيث يجب
صدور ب عنه كان من حيث وجب صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس ب
فلا يكون اذن صدور ب عنه واجبا فاذن كل بسيط فانما يصدر عنه اولا

بحيث هم

احد الذات والاراده الكليه والراى الكلى لا يصدر عنهما فعل متعين لان
الراى الكلى لا ينا ول امر دون امر آخر مثله كما ان الطبيعة الانسان ليس وقوعها
على زيد اولا من وقوعها على عمرو واذا لم يكن شى ولا بان نسبة الى مبداء
من آخر مثله كانت نسبته الى المبداء ولا نسبه واحدة من مثل هذا يكون بعد عن مبداه
بالامكان ولم يترجح وجوده عنه من لا وجوده فكل ما لم يجب عن علته لم توجب
بل يصح المع الذى مثل له من نوعه كالشمس او العقل الفعال ان وجد عن راى
كلى واتت تعلم من جميع ما مر ان الكم اذا صادت علة بالفعل وجب ان يكون معها
المع ولنذكر حال العنصر فنقول ان العنصر هو الذى فيه قوة وجود الشئ
وهذا العنصر اما ان يكون حاملا للقوه يوجد انه او لشركة غيره ومعنى هذا
ان العنصر قد يكون مركبا فان كان يوجد يوجد انه فاما ان لا يحتاج فيما
يكون فيه او منه الا الى الخروج الى العقل فى ذلك فقط وهذا هو المختص باسم الموضوع
ويجب ان يكون لمثل هذا بنفسه قوام بالفعل وذلك كالجسم للاعراض ولما ان
يحتاج الى زيادة شئ وتلك الزيادة اما حركة فى الاين او فى الكيف او فى الكم
او فى الوضع او فى الجوهر على سبيل التساهل ولكانت بمشاركة غيره فيكون لا محالة
فيه اجتماع وتركيب فاما ان يكون من تركيب واجتماع فقط واما ان يكون مع هذا
الاجتماع استحالة فى الكيف كالحال فى الادويه التى يركب منها الترياق ولا بد
فى مثل هذا العناصر من ان يتحد ضربا من الاتحاد حتى يصح ان يصير بعد ذلك

عنصر الامر كما يتحد العناصر الاربعه ضربا من الاتحاد حتى يصير بالفعل بعد ذلك
عنصر الحيوان والنبات وكل ما فيه تغير فاما ان ينتهى بغير واحدا فى العدد او
كثيرة والموضوع قد يكون مشتركا للاشكال كالهيولى الاولى وقد يكون مشتركا لعدد
امور مثل ذلك لعنصر للخل والخمر والرب ومن خاصة العنصر انه له القبول فقط
واما حصول الصورة فله من غيره واما الصورة فقد نعنى بها كل معنى يفعل بالفعل
وعلى هذا يكون الفصول الفعالة له صورا وقد يعنى صورة كل ماهية وفعل حتى
الحركات والاعراض فقد يعنى صورة لما يقوم به المادة بالفعل وقد يعنى صورة
لما يحل به المادة وان لم يكن متقومه بها بالفعل مثل الصحه ويعنى صورة لما يحدث
فى المواد الصناعة من الاشكال وغيرها او يعنى صورة للنوع الشئ او لجنسه
لفصله والصورة قد يكون بسيطه كصورة العناصر وقد يكون مركبه كنفس
وقواها الابد فى المركب من ان يحد اجتماعها ضربا من الاتحاد ثم يقوم بعد ذلك المادة
والفاعل الناقص يحتاج الى الحركة والالات حتى يصدر ما فى نفسه محصلا فى
المادة والفاعل الكامل هو الذى يتبع الصورة الموجودة فى ذاته وجود الصورة
فى مادتها وهكذا الحال فى صدور الامور عن واجب الوجود بلا تغير
فى الغاية والاتفاق والعبث والجزاف واما
الغاية فهى ما لاجله يكون الشئ وقد يكون الغاية فى بعض الاشياء فى نفس الفاعل
فقط كالفرح والغلبة وقد يكون الغاية فى بعض الاشياء فى غير الفاعل وذلك تارة

في الموضوع مثل الحركات التي يصدر عن روية او طبيعة وتادي في شيء ما لم
يكن يفعل سببا للبرص ولا يكون رضا فلان غاية خارجة عن الفاعل والعا
وكان الفرح بذلك الوضع غاية ومن الغايات التشبه بشيء آخر والمشبه به
من حيث هو مشتاق اليه غايته فطلب التشبه به هو ايضا غايته وقد
علمت ان الامور منها دائمة ومنها ما يكون في اكثر الامر مثل النار فانها
في اكثر الامر يحرق الحطب اذا لاقته والخارج من بيته شانه في اكثر الامر ان
يصل اليه الفرق بين الدايم والاكثري ان الدايم لا يعارضه معارض والاكثري
اكثري انما يعارضه معارض ويتبع هذا ان الاكثري يتم بشرط دفع الموانع
وهذا في الامور الطبيعية ظاهر واما في الامور الارادية فان الارادة
اذا صحت وتمت وآتت الاعضاء بالحركة ولم يقع سبب مانع او ناقص للعزيمة
وكان المقصود من شانه ان يوصل اليه فبين انه مستحيل الا يوصل اليه ومن
الامور ما يكون بالتساوي كقعود زيد وقيامه ومنها ما يكون على الاقل
كوجود سببه وصانع الانسان وانت تعلم ان ما يكون دايما او اكثريا فلا
عند وجودهما انما اتفق اتفاقا فاذن الاتفاق يوجد فيما هو بالتساوي
والاقل الذي بالتساوي فلا يكون باعتبارها واجبا وذلك لانك اذا اشترطت
في كفن الحس ان المادة فضلت عن المصروف منها الى الصانع بل حسن و
القوة المخلقة صادفت استعداد ما في مادة طبيعية ومحال ان يخلق هناك

صادفت

اصبع زايدة وبالجملة فلو ان انسانا احاط بالكل حتى لم يشذ عن علمه شيء لم يكن شيء
موجودا بالاتفاق بل كان كلها واجبا فاذن الامور الموجودة بالاتفاق انما
يكون موجودة بالاتفاق اذا احدث بالقياس الى من لا يعلم اسبابها واما
اذا قيسها الى الاسباب الى الاسباب المكتنفة لم يكن شيء من الموجودات
اتفاقا ومثال هذا في الاصبع الزائدة بانها وان كانت بالقياس الى الجاهل
باسبابها بالقياس الى هذا الشخص اتفاقا فهي بالقياس الى الكلي والى علم الله
والاسباب المكتنفة ليس بالاتفاق وكذلك انسان في مسيره على كثرة فانه
بالقياس الى العاسر والى الجاهل بالاسباب التي صاحب الغاية الى الكنز
بالاتفاق واما بالقياس الى علم الله جل جلاله والاسباب المكتنفة ليس
بالاتفاق بل بالوجوب وبالجملة اذا كان الامر الكاين في نفسه غير متوقع
اذ ليس دايما والاكثريا فصالح ان يقال للسبب المودي اليه اتفاقا او
بحسب وذلك ان كان من شانه ان يودي اليه ولكن لا دايما ولا اكثريا واذا
لم يكن موديا اليه البتة لم يقبل فيه انه اتفق مثل قعود زيد عند كسوف
القمر فانه لا يقال ان قعود زيدا اتفق ان كان سببا لكسوف القمر بل الاتفاق
انما يكون فيما من شانه ان يودي اليه حتى لو فطر الفاعل بما يجري عليه
حركات الكل ويصح ان يريد وبحاد يصح ان يحمله عليه كما لو فطر
الخارج الى السوق لان يلقى الغريم من الطريق واما خروج غير العادف

من حث هو غير عارف فطرة بالعرىم انفاق فبين من هذا ان الاسباب
الاتفاقيه يكون حيث يكون من اجل شئ الا انها اسباب فاعلية بالعرض
والغايات غايات بالعرض والاتفاق سبب من الامور الطبيعية والارادية
بالعرض ليس بدايم الايجاب ولا اكثري الايجاب هو فيما يكون من اجل شئ
ليس له سبب واجب بالذات والسبب الاتفاقي قد يجوز ان لا يتادى مثل
الحجر الهابط اذا شج فربما هبط الى مهبط وان وصل الى غاية الطبيعة
فيكون بالقياس اليها سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا
اتفاقيا واما اذا لم يصل اليها كان بالقياس الى الغاية الذاتية باطلا والاتفاق
اعم من البحث وقد يكون سبب ولهذا الاتفاق غايات والاتفاق قد يرسم بانها
غاية عرضية لامر طبيعي او ارادي او قسري وينتهي الى طبيعة وارادة
فيكون الطبيعة والارادة اقدم من الاتفاق لذاتهما فما لم يكن امور طبيعية
او ارادية لم يقع اتفاق واذ قد عرفت ان الاسباب الارادية والطبيعية
متقدمة على الاتفاق وان الامور الطبيعية والارادية انما يتوجه نحو
غايات بالذات لا بالعرض وان الاتفاق طارئ عليهما وان الغايات الاتفاقية
غايات بالعرض فبين ان وجود العالم ليس على سبيل الاتفاق وان كان
للاتفاق فيه مدخل وذلك بالقياس الى افرادها وحيث لا يعتبر الا الاسباب
الموجبة المكتسعة ولا بالقياس الى الكل وسرداد لهذا يقينا اذا عرفت ذا

الوجود بذاته والغايات وغاية الغايات وان ما قال ابناد فليس كله بحط وقد
ذكر في كتاب الشفاء ابطال مذهبه بسائر الشاهدات وبدلائل
واضحة ومن جملة تلك الدلائل ان الفقرة الواحدة اذا سقط فيها جبرو وحده
سعر حب البر براد والشعير شعيرا البتة ومنها ان الغايات الصادرة في حال
ما يكون الطبيعة غير معوقة كلها كمالات وانها اذا بادت الى غاية صادة
كان الاثر فلهذا ما يتى ماذا اصاب العسل حتى مروى ثم لم لا اسنين وزيتون
ولم يبق الا نوع محفوظة على الاكثر وانك فاما اذا احسب التصور من الطبيعة
اعساها بالصناعة كما يفعله الطبيب نعمعد انزال العارض واشتدت
القوة توجهت الطبيعة الى الصحة وليست اذا عدت الطبيعة الروية وجب
ان يكون لفعلها غاية فان الروية لا يجعل الفعل ذا غاية بل تعين الفعل
الذي يختار من بين افعال اختيارها لكل واحد منها غاية يختص فان الفعل
يلزمه غاية بالضرورة لا يفعل فاعل ولو كانت النفس مسلمة من المعارضات
المغيثة لكان يصدر عنها فعل متشابه على نهج واحد من غير روية وحال
الفلك كذلك فانها سليمة من العوارض والدواعي المختلفة ولهذا يصدر
عنه الفعل على نهج واحد وانظر الى الكتاب الماهر لو روى في كتب حرف
لكان سلبه وكذلك الضارب بالعود وكذلك اعتصام الزالق بعصمه
ومبادرة اليد الى حك عضو من غير فكر ولا روية وساير ما قيل في هذا

النفقه

البره الشعير ولم لا يتولد
شجرة مركبة من ٤

الباب يرجع فيه الى كتاب الشفا المحقق ان يكون الفعل ذا غاية ليس يوجب ان
يصدر عن رؤية بل يصح ان يصدر عن غير رؤية فيكون ذا غاية واعلم ان
نظام الذبول ينتهى متادياً الى غاية وذلك لان لنظام الذبول سببا بالذات
وهو الحرارة وسببا بالعرض وهو الطبيعة ولكل واحد منهما غاية فالحرارة
غايتها تحليل الرطوبة فنفي المادة على النظام وذلك الحرارة بالذات و
الطبيعة التى فى البدن غايتها حفظ البدن ما امكن بامداد بعد امداد
لكن كل بدن بان يكون استمداده منه اخيرا اقل من الاستمداد منه
بدنا كما يذكره فى مكان فيكون نقص الامداد سببا لنظام الذبول لم ض
وتحليل الحرارة سببا بالذات للذبول وفعل كل واحد منهما متوجه الى
غاية والموت وان لم يكن غاية نافعة بالقياس الى بدن زيد فهو غاية واجبة
فى نظام الكل وسيهسك علم النفس غاية فى الموت واجبة لما اعد لها من الحيوة
السرمدية وغايات فى تناسخ خول الضعفا واجبة لما يتبعها من ضعف
القوى البدنية التى بسبب ضعفها يستعد النفس فى الاخرة واما العبث و
الجزاف فيجب ان يعرف ان كل حركة ارادية فلها مبداء قريب ومبداء بعيد
فالمبداء القريب هو القوة المحركة التى فى عضلة العضو كما ينسبه فى كتاب
النفس والذي يليه هو الاجماع والذي يلي الاجماع هو الشوق والذي بعد
هو الفكر والتخيل فاذا ارتسمت فى الخيال او فى العقل صورة ما موافقة

لها حركة الشوق من غير ان يسبق هذا الشوق ارادة اخرى بل نفس التصور
يحرك الشوق والامور فى صدور الموجودات عن الاول هو هكذا وهو
ان النفس تصور الموجودات علة لوجودها من غير حاجة الى الشوق و
استعمال آلة ثم اذا تحرك الشوق اليه فانه لايتم به الفعل الا بعد الاجتماع
ان لم يودت الاعضاء لم تتم الحركة انفس فاذا الحركات الارادية بالانسان
التى ماذكرناها فربما كانت الصورة المرتسمة فى الخيال هى نفس القوة
كانسان يعرض له المقام فى موضع ما فينساق الى المقام فى موضع آخر
فالغاية فى هذا المكان هى نفس المكان وربما يكون غير ذلك ومثاله
ان يساق الانسان الى مكان ليلقى فيه صديقا ولا يكون هاهنا نفس
ما ينتهى اليه الحركة نفس المبسوق وفى الاول كان نفس ما انتهت اليه الحركة
الغاية وربما يكون نفس الحركة غاية المتحرك ولكل من هذه القوة غاية ليست
للاخرى وكل غاية ينتهى اليها الحركة كالوصول الى السوق او تحصل بعد
نهاية الحركة كلقاء الغريم ويكون المسبوق التخيلي والفكرى قد يطابقا
عليه فبين ان تلك الغاية ليست بعبث اذا طابق ما ينتهى اليه الحركة
المساق التخيلي ولم يطابقه المسبوق الفكرى فهو العبث ثم كل غاية ليست
هى نهاية الحركة ومبدئها شوق تخيلي غير فكرى فاما ان يكون التخيلي
وحدة هو مبدأ الشوق او التخيلي مع طبيعة او مزاج مثل التنفس

والحركة المرض او التخيل مع خلق وملكة نفسانية داعية الى ذلك
العادة بلا روية كاللعب باللحية ولكن اللعب باللحية عادة اسباب كثيرة
فان كان التخيل وحده سمي ذلك الفعل جزافا وكان العبث مع يطابق الشوق
التخيل وما ينتهي اليه الحركة معا وان كان تخيل مع طبيعة كالتنفس يسمى ذلك الفعل
قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق وملكة نفسانية يسمى
ذلك الفعل عادة وستعلم ان الخلق يستقر باستعمال الافعال فما يصدر
عن ذلك الخلق يسمى عادة وان وجدت الغاية التي هي للقوة المحركة وهي
نهاية الحركة كالوصول الى السوق ولم توجد الغاية الاخرى التي بعدها
كموافاة الغريم سمي ذلك الفعل باطلا بالقياس الى القوة الفكرية دون
القوة المحركة التي في العضل فقد علمت ان العبث غاية للقوة الخيالية على
التفاصيل والشرائط المسببة واللعب باللحية ايضا من جملة العبث وفي ذلك
بحسب المبدأ الخيالي ولا تظن ان هذا يصدر لا عن تخيل البتة فان كل
فعل نفساني كائن بعد ما لم يكن فهناك شوق لا محالة وذلك مع تخيل
الا ان ذلك التخيل سريع البطلان او كان ثابتا ولم يشعر به فليس كل من
تخيل شيئا فقد يشعر بانه تخيل والا كان يذهب الشعور الى غير نهاية
بالفعل والانبعاث هذا الشوق علته اما عادة او تبرم وضجر عن هيئة واما
او ارادة انتقال الى هيئة اخرى واسباب ذلك غير محصورة والفرق

كالنفس

بين ما يحصل بالعادة وبين ما يحصل بالصناعة ان ما يحصل بالصناعة
يكون باختيار الصانع وان ما يحصل بالعادة لا يكون بقصد القاصد واما
الادعية والمنامات والخواطر فانها ايضا من الامور المرادة ولكن هذه
الامور يفعلها الاول بعد ما يعقل صاحبها فيكون صاحبها احد الاسباب
في ذلك المعقول فقد عرفت ان المعقولات عند الاول من جهة اسبابها و
علمت ان السبب في الموجودات نفس تصوراتها عنده فاذا كانت هذه المعاني
يحصل معقوله للاول ولم يكن منافية للخير المحض اعني نظام العالم وحدث
ما يريده الداعي او يخطر بباله او يراه في المنام ولكن خطورها ببال صاحبها
سبب لوجه ما لوجودها واذا كانت منافية النظام لم توجد وهكذا اذا خطر
ببال انسان ان يسافر او يطلب ولاية او غير ذلك فان صاحب ذلك الخاطر
سبب لان يعقله الاول بوجه ما ثم ان كان ذلك الخاطر مما يليق بنظام الكل
ثم ما يطلبه وان لم يكن لائقا لم يتم

في الضروري

وفي الخير وفي الوجود وفي ان وجود اشخاص الكائنات لغايات وفي ان
الغاية هي سبب وجود سائر العلل عللا بالفعل وههنا شيء آخر وهو
الضروري الذي هو احدى الغايات بالعرض وذلك على ثلاثة اقسام
اما امر لا بد من وجوده حتى توجد الغاية على انها علة لها مثل صلابة
الحديد حتى يتم القطع واما الامر لا بد من وجوده حتى توجد الغاية على

انها علة لها مثل صلابة الحديد انه لازم للعلة مثل انه لابد ان يكون الجسم القاطع
اذ كان الذكر لازم الحديد الذي لابد منه واما الامر لابد من وجوده على انه
لازم للغاية نفسها مثل ان الغاية في التزوج النسل ثم يتبعه حب الولد فهذه
غايات بالعرض الضروري وهكذا الحال في الحركة الفلكية فان الغاية هناك
طلب التشبه بالكمال المطلق ويتبعه هذه الموجودات على ما يقوله وجود
الشر في العالم بسبب هذا القسم اعني الضروري فانه مثلا لما وجب في الغايات الالهية
التي هي الجود ان يوجد كل ممكن وكان منها وجود المركبات من العناصر ولم
يكن الا ان يكون العناصر الارض والنار والماء والهوى وكان لا يمكن ان
يكون النار بحسب يؤدي النظام بسببها الى الغاية المقصودة الا ان
يكون محرقة لزم من ذلك ان يحرق ثوب فقير واما انه كيف يصل النار الى
ثوب فقير اعلما توجبه حركة الفلك التي هي صادرة عن التدبير الالهي
والنظام الواجب ايضا لم يكن من الجرام العزيز به في ان يتم وجود الانسان
لزمها التعليل الذي ذكرناها فالضروري بالقياس الى افراد الشيء ضرورة
وبالقياس الى الكل غاية بالعرض لما ذكرنا في باب الاتفاق وبالجملة فالسبب
فالشر امكان الوجود ونشرح هذا في مكانه بالتحقيق واعلم ان اشخاص
الكاينات الغير المتناهية ليست بغايات ذاتيات في الطبيعة الكلية
لكن الغاية الذاتية هو ان يوجد الانسان مثلا وكان ذلك ممتنعا في

الواحد المشار اليه وكما امكن في الشمس اذ كل كاين هيولاني فاسد كما ستعلم فاستبقى
النوع تشخص ميت غير متعين وهذا الاستيفاء هو العلة التمامية اعني الغاية
لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن هذا الواحد لابد له من حصوله بافراد من
وجود اشخاص بلا نهاية فيكون لا تناهي الاشخاص بالعدد غرضا بمعنى الضروري
من القسم الاول على انه وان كانت الغاية لا تناهي الاشخاص كان لا تناهي الاشخاص
معنى غير معنى كل شخص وغير التناهي هو شخص بعد شخص لا الى نهاية بعد لا الى نهاية
فاذن الغاية بالحقيقة ههنا موجوده وهي وجود شخص منتشر اذ لا تناهي
الاشخاص الذي يؤدي الى شخص ثاني الى ثالث الى رابع ليس هو بعينه غاية
للطبيعة الكلية الجزوية بل غاية للطبيعي ولكل طبيعة جزوية عليه وجود شخص
جزوي وستعلم ان معنى الطبيعة الكلية الجزوية فيما بعد واما الحركة
الفلكية فالغاية فيها دوام الحركة الفلكية وليس هناك حركات غير متناهية
فانها واحدة بالاتصال كما عرف فيما تقدم وان كانت تعلو على سبيل العرض
وحركات غير متناهية واعلم ان الغاية بالحقيقة هي السبب الاول في
وجود ساير العلل وذلك لانه ما لم يحصل الغاية متصورة في نفس الفاعل
لم يصح ان يكون الفاعل فاعلا ولكن وجود ساير العلل في الاعيان علة
لوجود الغاية في الاعيان كوجود الاستكنان وبعد وجود البيت هذا
اذا كانت الغاية في الكون واما اذا كانت العلل الغاسه اعلا من الكون

كما سيصح في موضعه فلا يكون شئ من العلل الاخرى علة لها فاذن العلة
الغائية لكونها علة غائية مقدمة على ساير العلل ولا كنها ايتا خر في الوجود
بانها ذات كون فتاخر انما يعرض لها من جهة ان معناها قد يكون
واقعا في الكون وايضا فان ساير العلل انما يصير عللا بالفعل لاجل الغاية
وليست الغاية لاجل شئ آخر والغاية اما يكون موجودة في القابل كوجود صورة
الدار والطين واللبن واما ان تكون موجودة في نفس الفاعل كالاستكنان
فغاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة للمادة وما ليس غاية
صادرة في المادة فليس مبدأ قريبا للحركة فان وجد لذلك كان مبدأ لها بالعرض
مثل ان بنى الانسان بيتا للسكنى فان فيه من جهة ما هو طالب
السكن داع الى البناء علي او مل للبناء ومن جهة ما هو بناء ومعلول له
من جهة ما هو مسكن فيكون الغاية له من حيث هو مسكن فيكون
الغاية له من حيث هو مسكن غيرها من حيث هو بان والقسم الاول
اذا قيس الى الفاعل كان غاية واذا قيس الى الحركة كان نهاية لا غاية لان
الغاية تقوم الشئ ولا يصح ان يبطل مع وجودها الشئ بل يستكمل
والحركة تبطل مع انتهاء بها واذا قيس الى الفاعل المستكمل به وكان
قبل فيه بالقوة فهو خير لان الشر هو العدم والخير هو الحصول والوجود
بالفعل وبالقياس الى القابل وهو بالفعل صورة اما القسم الثاني فهو صورة

او عرض في الفاعل كان لا محالة قد خرج به الفاعل من الذي هو بالقوة
الى الذي هو بالفعل والذي هو بالقوة شر والذي هو بالفعل خير فيكون
في هذا القسم الغاية خيرا لا محالة بالقياس الى ذات الفاعل من نسبه الى الفاعل من
جهة ما هو مبدأ حركة كانت غاية واذا نسب اليه من حيث هو مستكمل به كان
خيرا او الاسكنان غاية للباني من حيث هو محرك ومن حيث هو مستكمل به
خيرا او كان ذلك الخروج من القوة الى الفعل في المعنى نافع في الوجود او
في بقاء الوجود هذا اذا كان الحركة طبيعة او اختيارية عقلية فاما ان
كان محلله كان خيرا مظنونا لا خيرا مطلقا فاذن غاية فهو باعتبار غاية
وباعتبار آخر خير اما حقيقي او مظنون ثم ان سببا واحدا بالقياس
الى القابل المستكمل به وقياس الى الفاعل الذي يصدر عنه اما بالقياس
الى الفاعل ان كان بحيث لا يجب ان يكون الفاعل منفعلا به الشئ بعد كان
وجود او الى المنفعل كان خيرا او الخير بالجملة ما يطلبه كل شئ وهو الوجود
او كمال الوجود واما الجود فهو افادة المفيد لغيره فايدة لا يستعيض منها
بدلا سواء كان ذلك البدل شكرا او ثناء او صيتا او فرحا بل الجود
افادة الغير كمالا في جوهره او في احواله من غير ان يكون بازاء
عوض بوجه من الوجوه فكل فاعل يفعل لغرض يؤدي الى سببه عوض
فليس بجواد وكل مفيد للقابل صورة او عرضا وله غاية اخرى يحصل

كل ٣

لذلك المفيد ما افادة الغير فليس بجواد بل نقول ان العرض والمراد في
المقصود لا يقع الا للشئ الناقص الذات فانه ان كان بحب ذاته قوم مصالح
ذاته كانت ذاته ناقصة في وجودها وان كان بحسب شئ آخر فاما ان يكون
صدور ذلك الشئ عنه الى غيره ولا صدوره عنه بمنزلة فيكون لا داعي
له الى ذلك ولا مرجح لان يصدر عنه ذلك الخير الى غيره فلا يصح ان
يصدر عنه ذلك الفعل الى غيره لانه ان كان العرض غير موجب كان
بعد صدور الفعل عنه في حد الامكان واما ان يكون صدوره عنه
اولا بد من لا صدوره عنه وانت تعلم انه آخر الامر يرجع الى عرض متصل
بذاته فانه ان ثبت الله كالا دحطا بذلك فان السؤال لا يزال يتكرر حتى
سلغ ذات الفاعل كما لو لم نفعل كذا نوع فلان دار ولم طلب وح
فلان يقال لان الاحسان حسن لم يقف السؤال بل يقال لم يطلب
ما هو حسن فاذا اجابه بخير يعود اليه او بمرسقى عنه وقف السؤال
اذ حصول الغير لكل شئ وزوال الشر عنه هو المط بذاته مطلقا
لان الارادة لمن نفسه وانه فريد كل شئ لمعشوقه اعني انه فيثبت ان
كل طالب عرض ناقص وبالجملة فطالب العرض يطلب سببا ليس له
واما الشفقة والرحمة فانهما انفعالان يعرضان في النفس ان
ينادي ان المنفعل بهما فاذا احسن الى غيره لاجلهما كان العرض فيه

ازالة ذلك الاذى عن النفس والنظر في العلل الغائية ليس هو مما بحقيقة
حكمه بل افضل اجزاء الحكمة اعني ان يجعل العلل الغائية اوساطا
في البراهين
في لواحق الكثرة ولواحق الوحدة فلواحق الوحدة هو الهوية كما ذكر في باب الواحد
وذلك ما ان يكون بالذات واما ان يكون بالعرض والذي بالعرض فيكون
في الكيف ويقال له الشبيه وما كان في الكم فيقال له مساو وما كان في الاضافة
يقال له مناسب منه ما يكون في الاطراف ويقال له مشاكل والذي يكون
بالذات لا محالة يكون في المقام فما كان هو هو في الجنس قيل مجانس وفي النوع
قيل مماثل وفي الخواص مشاكل ومقابل هو هو الغير فمنه غيره في الجنس او في
النوع وهو بعينه الغير في الفصل والاشياء المتغايرة بالجنس الاعلى اذا كانت
مما يحل المواد فنفس تغايرهما بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا يجتمع في مادة كالحرارة
والحلاوة والذي يختلف الانواع بحب الاجناس القريبة فيستحيل ان يجتمع السه
في موضوع واحد كالسواد والبياض وكل ما لا يجتمع في موضوع واحد من جهة
واحد في زمان فانها يسمى متقابلات والتقابل يحمل عليها حمل اللازم المقوم
جهة وهي اربعة التضايف والعدم والملكة والايجاب والسلب في المتضادات
لكل واحد منهما ذات وجوده وان كان يلزمها ان يكون واحد مضادا لعدم
الآخر وليس الحال في ذلك في العدم والملكة اذا العدم لا ذات له وجودي

وقد بينا ان الست في تقابلها عما يعمها في حد نفسها احد فصولها والاجتماع
اذ ليس شيء من الاجناس العاليه متمانعه فيجب ان يكون الاضداد واقعة تحت
جنس وان يكون جنسهما واحد فان الاضداد يتخالف بالفصول فيكون الاضداد
من جملة الغير في الصورة مثل البياض والسواد وتحت اللون من شرط التضاد ان
يكون موضوعهما واحدا والمتضاد ان ما يكون موضوعهما واحدا وجنسهما
واحدا مما نعان بذاتهما عن الاجتماع في ذلك الموضوع والمتعاقبان عليه ويكون
بينهما غاية الخلاف فيكون عروضهما للموضوع اولا لا بعروض الانسانية والفرسية
المادة بل كعروض المزاج البارد لها ومن التضادين ما يكون بينهما والضد نظ
ما لا بينهما ويجب ان يكون ضد الواحد واحدا فانه ان عرض التخالف بين الواحد
وبين الشيئين فاما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون المتخالفان
من جهة واحدة متعين في جهة صورة الخلاف فيكون نوعا واحدا لا نوعين
واما ان يكون في جهات فيكون ذلك وجوها من التضاد لا وجها واحدا
فيكون ذلك بسبب الفصل الذي اذا الحق الجنس حصل النوع من غير انتظار
شيء فان الفصل النوع واحد كما عرفت بل يكون من جملة لوازم النوع مثل ان
يضاد جسم جسما من حيث الحرارة والبرودة ويضاده آخر من حيث السواد
والبياض وكلامنا في التضاد الذي بالذات من جهة واحدة وقد بان
ان ضد الواحد واحد والمتوسط قد يكون متوسطا حقيقيا كالفاتر

ادلى يكون

وقد يكون غير حقيقي كقولنا لا خفيف ولا ثقيل فانه متوسط باللفظ لا غير وهي
من القضايا المعدوله وهي المتضادان يعرض لهما التضايف في الاشياء
المضادة وهي الموضوعات للتضاد ونفس التضاد موضوع للمضاف
فالمضاف من لوازم التضاد والعدم يقال على وجوه فيقال لما من شانه ان
يكون لموجود ما وليس لشيء آخر لانه ليس من شانه ان يكون انه كما ليس من
شان الحائط ان يكون له بصر ويقال لما من شانه ان يكون لجنسه ولكن
ليس له كما يقال للحمار انه ليس بناطق ويقال لما من شانه ان يكون في النوع
لكن ليس لشخصه كالاد نوه ويقال لما من شانه ان يكون لشيء وليس له في
وقته لم يجئ بعد كالمرد وبعد فات كالادرد والضرب الاول يطابق
السالبه مطابقة شديدة والثاني يطابق الامكان بالقوه ثم العدم
والملكه لا يكون لهما في الموضوع متوسط لانهما الموجبه السالبه المخصص
بجنس او موضوع ايضا في وقت وحال فيشبه العدم والملكه الى ذلك الشخص
والمخصص نسبة النقيضين الى الوجود كله فاذا لا واسطة بين النقيضين
وكذلك لا واسطة بين العدم والملكه وقد ذكر في قاطيغورياس من الشفا
مشاركات مباينات من هذه الاربع لا يليق بهذا الكتاب ومن المخالفات
بين الضد والعدم ان كل واحد من الضدين له سبب وجودي وليس للعدم
الاعدم سبب الوجود

في تناهي الاجسام والاعداد

والعلل والمعلولات ان كل جسم وكل عدد له ترتيب طبيعي واجزاء موجودة معا فهما متناهيان وبرهان ذلك ان كل عدد ومقدار بهذه الصفة فاما ان يكون ذاهبا الى ما لا نهاية بالفعل في جميع الهيات او في جهة واحدة على جميع الاحوال فلنا ان نعرض حدا فيها كنقطة في خط او خط في سطح او سطح في جسم واو واحد من جملة العدد فنجعله حدا ونعلم عليه من حيث فاحده حدا و فاحدا منه مجرودا من آب الغير المتناهي من جهة ب فلا ج اما ان يكون آب لو اطبق عليه آث مساو او اعتبرت مناسبة بينهما ذاهبا فيما لا نهاية له فذهب كلا ذهب آب و آث بعض آب مساو و لا ح ومحال ان يكون آب مطابقا ح ثا الى النهاية و ح ث بعض من آث وان كان نعض ح ث ب من آث من جهة ب ث ح ث ب متناه وآث يفضل عليه تاح المتناهي فآث متناه وقد كان فرض غير متناه هف فقد كنا بينا تناهي الاجسام بيان آخر مما تقدم وسيتبين في كلامنا في الاجسام الطبيعية بيانات آخر مناسبة للنظر في الطبيعيات فقد عرفت ايضا ان العدد ما لم يكن له ترتيب طبيعي لم يكن عدد لان العدد من الكثرة وحيث لا يكون كثرة لا يكون متناه ولا غير متناه وكذلك في الحركات وذلك حين بينا انها لا يوجد احوالها معا وستعلم ايضا ان العلل الفاعلية يجب ان يكون متناهية لانه ان كان طرف وواسطة ومعلول اخير وكانت العلل سواء كانت متناهية او غير متناهية في حكم

الواسطة في حاجتها الى طرف يكون حكمها بخلاف حكم الواسطة لم يصح وجود تلك الوسايط فلا يصح شيء من المعلولات فلا محالة يجب ان ينتهي العلل الى علة غير معلول فتبين ان لم يكن طرف غير معلول وكان كل شيء سواء كان واحدا او غير متناه لم يصح وجود تلك المعلولات وفي عند اشتراط وهو ان تاخذ العلل مع المعلولات كما تبين في باب العلل فانه ان لم ياخذ بهذا الشرط لم يصح البرهان لان البرهان يقوم على ان يكون كلها موجودة معا فانه ان لم توجد كذلك اعني وجودها معا لم يقع عليها التناهي ولا غير التناهي وانت تعلم ان كل فعل محركته فانه طلب وكل طلب فهناك سبب وكل مطلوب فهو عاد فان فرضنا لا يتناهي الغايات ارتفع هذا الفرض والغايات وهنا ح

في بيان اللذة والالم وفي ان المفارقات لا يموت ولا يفسد فنقول لا يكون لذة والم حيث لا يكون ادراك فاذن يجب ان يتقدمها الادراك والادراك اما ان يكون لجسم كما ذكرناه ويسمى حسيا ووهميا واما ان لا يكون بجسم ما ويسمى عقليا والمدرك على ثلثة اقسام فانه اما ان يكون المدرك موافقا واما يكون منافيا واما ان لا يكون منافيا ولا موافقا واللذة تتبع ادراك الملايم او هي نفس الادراك ولا محالة يكون كمالا للمدرك والالم تتبع ادراك المنافي ولا محالة يكون نقصانا للمدرك

وقد ظن قوم ان اللذة خروج عن الحال الطبيعي والسبب في هذا الغلط انهم ادركوا ما
بالذات كان ما بالعرض وذلك لان الادراك الحسي يكون بالة وما لم يكون
ادراك مكون الخروج عن الحالة الطبيعية للالة واما القوة المدركة فانها
يستكمل بها لا على سبيل الانفعال وذلك لانه متى انفعلت القوة ومعنى
الانفعال عدم حال ووجود اخرى وجب ان يكون هناك مدركات آخر وانت
لا ينفعل والالة فلم يكن ادراك فادراك النفوس البشرية يكون بانفعال
الالة واستكمال القوة ومعنى استكمال القوة ان يكون نسبة المدركات
اليها نسبة الكوبه الى اللوح واما ادراكات النفوس الفلكية فليس فيها انفعال
لا في الة ولا في القوة كما ستعلم واما ما يكون موافقا ولا منافيا فليس
يتبعه لذة ولا الم ولكل قوة لذة بحسبها والم بحسبها فالقوة العصبية التي
بينتها في كتاب النفس الغلبة والشهوة وما يلائمهما والشهوانية ما يلائمهما
وللخيال اللمي وللحس اللمسي ما يوافقه وكذلك الشم والبصر والمتعقل ما يوافقه
وملايمه ويتفاوت ادراك اللذة على ثلثة اقسام احدها بحسب شرف
القوة وحسنها والثاني ان يكون بحسب مقدار الادراك فكل قوة ادركها
اتم كان لذتها اتم واتمها ما يكون اقوى والثالث بحسب المدركات فان كل ما كان
اكمل والى الكمال المطلق اقرب كان اللذة به اقوى واذا كان كذلك فكيف نقاس
الالتذاذ الحسي كالالتذاذ بشيء حلو مثلا يحصل اللذة من جنسه المدركات

وقصوره عن الكمال المطلق الى ما يقابله الفعل من اللذة عن ادراك الواجب الوجود بذاته
الذي هو الكمال المطلق لا تشوبه نقصان هذا بالقياس الى جنسه المدرك وشرفه
واما بالقياس الى القوتين المدركتين فانك ستعلم ان القوة البدنية اذا تم ادراكها
الشي ضعفت وبطلت وما هناك ذلك ان البصر اذا ادرك الشمس ادراكا قويا
ضعف بل بطل واعتبر في المحسوسات فانك تجد الامر على هذا النهج واما القوة العقلية
فانها تزداد بادراكها المعقولات القوية قوة وايضا فان القوة العقلية موجودة
لا في جسم فهي اذن بعيدة عن التغير وهي اقدم الموجودات نسبة الى واجب الوجود
بذاته وانص فان القوة العقلية يدرك المعاني المجردة عما سواها كما هي والقوة
الجسمية يدرك كل معنى مشوبا بغيره وليس من شانها ادراك حقايق الاشيا وانص
فانها يدرك الظواهر بحيث يقبل التغير والعقل يدرك جواهر الاشياء وحقايقها
بحيث لا يتغير ومن شان العقل ان يدرك الكمال المطلق والجواهر المقدسة وليس
للحس شي من هذا ولكنه كثيرا ما يتفق ان يكون بعض القوى غافلا عما هو معد له
من اللذة كمن لم يسمع الحال المستطابة الشريفة فتغفل عنها او يكون ما الوفه يستلذ
اكل الطين او المريض اذا ذاق اكل العسل او بسبب العادة والالف كمن الف طعاما
غير لذيذ او يضعف القوة كالبصر الضعيف اذا لم يحتمل تامل الضوء وهذا
يعوق نفوسنا ما دامت العلاقة بينها وبين البدن موجودة عن كل الابتهاج
المعدة لها في الاخرة وههنا سبب آخر مانع ايضا عما ذكرنا وهو حال الكال

والنفس الانسانيه اتباعها الشهوات الحسيه اقوى كما اتباعها الموجبات
الخواص اقوى من موجبات العقل وسيحققه فى كتاب النفس التام هو الذى
من شانه ان يكون له صفة يستكمل بها وهى حاصلة له مع شرط آخر وهو ان
يكون وجوده بنفسه على اكمل ما يمكن ان يكون له وليس يصدر عنه الا ماله
ولا يعقل عن ذاته لا بسبب غيره شئ وهذا صفة العقول الفعاله وفوق التام
ماله الوجود الذى ينبغى له ويفصل عنه وجود ساير الاشياء وذلك من
ذاته وهو صفة واجب الوجود بذاته والمكتفى هو الذى اعطى ما به يحصل كمال
نفسه بذاته وهذا هو صفة النفوس الفلكيه والناقص هو الذى يحتاج
الى آخر مده الكمال بعد الكمال وهذا هو صفة الامور التى فى الكون والفساد
فان هذه الامور يحتاج الى اسباب من خارج يستعدبها الان يفيض عليها
الكمال والنفوس الفلكيه غنيه عن المعدات وانت اذا تاملت وجدت
الكمال المطلق لواجب الوجود بذاته فقط واعلم ان المجرد عن المادة سواء
كانت بينه وبين المادة علاقة كالنفوس الانسانيه او لم يكن بينهما علاقة
اصلا كالعقول الفعال فانه لا يفسد وذلك لان كل شئ من شانه ان
يفسد بسبب ما ففيه قوه ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل البقاء والقوه
كما يعلمه عن الفعل فاذن يكون امران مختلفان احدهما حامل القوه والآخر
بانه بالفعل فيلزم من هذا ان يكون مركبا وقد فرض غير مركب هذا

خ اقول

عام بجميع المفارقات ان الشئ الذى فى قوته ان يفسد فقد كان فى قوته
ان يبقى لا محالة لان بقائه ليس بواجب ضرورى واذا لم يكن واجبا كان
ممكنا والامكان هو القوه فاذن فى جوهره قوه ان يبقى فلا محالة ان
يكون القوه غير الفعل مكونا اذن هذا الفعل يعرض لما يصير به بالفعل
ويصح به وجوده كالمادة ويكون لا محالة حاملا للقوه فيكون مركبا فاذن
كل ما هو بسيط فليس فيه قوه ان يفسد فما فى قوته ان يفسد يكون
مركبا لا محالة وههنا بيان آخر فى ان المفارق الواجب الوجود لذاته
لا يفسد وهو انه لو كان يعدم لامكان يلزم ان يكون بسبب بقائه
عدم علة العدم فح لا يكون واجبا بذاته فان قيل العقول الفعالة لها
فى ذواتها ممكنه لا محالة والممكن ان يكون ممكنا ان لا يكون فيلزم
ان يكون فى قوتها ان يعدم فالجواب ان امكانها هى بالقياس الى
الوجود بمعنى انه اذا عدمت اسبابها عدمت هى وهذا
غيرها نحن فيه هو ان ما يمكن ان يعدم فى ذاته مع قيام علته
بحسب ان يكون عدمه لفساد يعرض فى جوهره اولا وقبل
الفساد كان له لا محالة فعل غير وجوده فيبطل عند الفساد
عنه ذلك الفعل فلا محالة يكون هناك قوه ان يفسد و
فعل ان يبقى واما حقايق المفارقات فكونها بالفعل هو ان

ينعى مع العلة ويعدم مع عدمها لا الفساد يعرض فى ذاتها
كان الفساد عدم الاجتماع والعدم هو عدم الاجتماع وفى
نسخه اخرى فالجواب ان الممكن يق على معنيين مختصتين
بهذا المكان احدهما ان الشئ لا يقتضى بذاته وجوده ولا عدمه
والثانى بمعنى انه حتى فرض الشئ موجودا او معدوما لم يكن
محالا فالممكن بالمعنى الاول لا يقتضى ان يكون فيه تركيب
ذلك لان الممكن بالمعنى الثانى يقتضى ان يكون هناك شئ
بالقوه وشئ بالفعل ومثل هذا هو الكاين وكل كاين كما ستعلمه
فاسد وسائر البرهان فى هذا المكان هو سلب الامكان
بالمعنى الثانى عن النفس وساير البسايط الممكنه لا انا نقول
ان قبل النفوس لما كانت معدومه فانها اذا وجدت امكن
فرض عدمها كان الجواب ان هذا التالى لا يلزم ذلك
المقدم فان ما يمكن فرض عدمه يجب ان يكون فيه تركيب
بما ذكرنا من البرهان المقدم واذ ليس فى النفوس تركيب
فليس يصح ان يعرض ان يصح معدوميتها فيبين ان فرض امكان
عدم الحادث الزمانى هو مع التركيب انه لا يلزم الامكان
بالمعنى والا فيتبين هذا يعلم ان الهيولى الموضوعه للاجسام

الكاينة

الكاينة الفاسدة لانها بسيطة وايضا لان اتصال الحوادث بها جب
فمتى فرض عدم الهيولى وجب ان يكون للهيولى اخرى يتقدمها
اذ قد عرفت ان كل كاين حادث فاسد يسبقه ماده ثم ان
الهيولى والعقول الفعاله لم يسبقها عدم حتى اذا فرضت
معدومة لم يجئ منه محال فان قيل انكم ان امكان الوجود
وجود النفس فى المادة فكذلك امكان مساوقه فى ماده فيجب
ان يكون بها تعليق مقتضى ان يعدم بعدمها
ومثل هذا يجب ان يكون موجودا فى
المادة او يكون المادة سببا
لوجوده فاعليا والنفس
كذلك
تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله اجمعين
الكتاب الثالث في الاشارة الى اعيان الموجودات بمقالتين
في معرفة واجب الوجود بذاته واحصا
صفاته قد عرفت في باب الكلي والجزوي ان واجب الوجود بذاته
لا يصح ان يكون فيه كثرة ولنورد ما على وجه مختصر وهو انه اذا كان
واجب الوجود يقتضي لذاته ولانه واجب الوجود بذاته وان كان
شرطا فيه ان يكون مثلا الم يصح ان يكون غيرا فلا يكون واجب الوجود
بذاته كان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره هف والوحدة
من هذا المكان ليس معنيها معنى وجوديا كما معنيها مثلا في
متصل واحد بل معنيها ههنا انه لا يقع الشركة من ذاته فالوحدة
من لوازم نفي الكثرة وفي المتصل نفي الكثرة من لوازم الوحدة
ومعلوم ان المعنى بكونه واحدا هو كونه واجبا الوجود بذاته

لاغير

ولا غير معنى ويبين من الاصول التي سلفت انه لا يقبل التغير والا لكان
لغيره سبب ويلزم ايضا ان يكون ذاته معنى ما بالقوه وقد عرفت انه
لا مهية لما هو واجب الوجود لذاته فيلزم من هذا ان لا يكون
جسما ولا يصح ايضا ان يكون ذاته مركبة من وجود ووجوب بمعنى
ان يكون حقيقته ما لا اسم له وشرح اسمه هو انه يجب وجوده
لا ما يجب وجوده بل هو معنى محصول الاسم اذا عقل لزم في العقل
انه يجب وجوده بذاته ويكون تخصيص الوجود العام فيبرهانه لا علة
له لما ان لو كانت الوجودات المعلولة كانت تخصيص موضوعاتها
او بعللها فحقيقته اذن اعلى من الوجود واحق ما يمكن ان يعبر عنه
وهو وجوب الوجود وتاكد الوجود ولو كانت له مهية لكان
تعلقه بها او كانت سببا لوجوده وايضا لو كان وجود الواجب بذاته
من لوازم مهية لكان معلولا لها وهف وقد عرفت في باب
الجوهر معنى قولها في تحديده انه الموجود لا في موضوع واذا عرف
ذلك الحد لم يكن واجب الوجود بذاته جوهرا فان كل جوهر له مهية
غير الوجود اللهم الا ان يعني بالجوهر ما لا يكون قوامه في موضوع
فح يمكن ان يكون لحملنا الجوهر على واجب الوجود بذاته وجب
وصفات الامور اما ان يكون قارة فيها كوجود البياض للجسم او لا

يكون لها استغراء فيها كالاضافات لكون الشى متباينا او السلوب وانت
تعلم انه لا يصح ان صفات واجب الوجود بذاته مثل شيئا كالبياض او سببا يكون ٤
من الذاتيات متى ان يكون صفاته على سبيل الاضافة كما يقى علة ومبدا
او على سبيل السلب كما يقى واحدا اى وجوب مسلوب عنه كثيرة او عقل
اى مسلوب عنه مخالطة المادة وان يكون من صفاته ما هو مركب عن سلب
واضافة كما يقى مريد بمعنى انه يعقل ذاته اى مسلوب عنه المادة المبداء
النظام الخير كله وهو يعقل ذلك واذا قيل جواد فمعناه ما ذكرناه مع
سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضا واذا حصلت صفات واجب الوجود بذاته
على هذا الوجه لم يحدث فى ذاته بسبب هذه الصفات كثرة ثم من السلوب
ما يكون بازائه اسم محصل فيوهم انه صفه وجوديه كما يقى اى مسلوب
عنه الغير وهذا هو سلب العين لاغير واذا وجدت لواجب الوجود بذاته
صفه توهم انها وجوديه كان هذا سلبها وقد عرفت من وجوب ماهى العقل
وانتهائها الى علة هى واجب الوجود بذاته او وحدانية واجب الوجود بذاته
ووحدانيته ان جميع ما سواه من الموجودات فى ذاته ممكن وبه واجب وان
جميع الموجودات ينتهى فى الوجود اليه وقد عرفت ان الجسم مؤلف من هيولى
وصورة وجوده متعلق وجودهما ووجود كل واحد منهما متعلق بشى
فاما الصورة فعندها من وجه ما بالمادة والمادة بالصورة فلا يصح

اول

اول ان يكون واجب الوجود جسما وقد عرفنا ان الاجسام والاعراض
وبالجملة العالم المحسوس مهياتها غير انيتها والاعراض كلها يحتاج فى
وجودها الى موضوعها فيصح من هذا انها ممكنة الوجود والاجسام تتقوم
من هيولى وصورة فهى اول ممكنة وكل ممكن الوجود فانه يجب بعله وينتهى
اخيرا الى ما لا علة له وهو واجب الوجود بذاته فالامور كلها بالقياس
اليه محدثة لمعنى ان وجوداتها مستفادة منه لا الحدث من الزمانى الذى
لا مدخل له فى العلية والمعلولية كما عرفت فيما تقدم ولنسبة الجميع اليه
كنسبة صور الشمس الى ما سواه الذى نسبته يقى كل شئ وهو مستغن
عن غيره لو كان الضوء قايم بذاته ولكنه يغاير الاول فان الضوء محتاج الى موضوع
فالوجود الاول ليس له موضوع وقد عرفنا ان الموجود المجرد من المادة
وهو غير محتاج عن ذاته فتعين اذن يعقله لذاته وعقلية لذاته موجودة
واذن وجوده عقل وعاقل ومعقول وبيان ذلك انك قد عرفت ان
المعنى المعقول هو المجرد عن المادة وعلايقها ثم ليس ينعكس الموجبة الكلية
موجبة كلية حتى يكون كل مجرد عن المادة فهو معقول لكن المجرد عن المادة
اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ان يعقل ومحال ان لا يصح ان يعقل فاذن كل
موجود يمكن ان يعقل فاذن انما يصح ان يعقل اما بان لا شئ حتى يصير معقولا
بالفعل او بان يعتبر فيه شئ حتى يصير معقولا كالحال فى المعقولات التى بالقوة

يحتاج الى مجرد يجردها عن المادة حتى يصير معقولا لكن هذا الحكم لا يصح
في المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل لا يحتاج الى ان يغيره شيء حتى يصير معقولا
بالفعل فهو اول معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فاما ان لم يكن عاقلا لذاته
لكان معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل هف واذا كان يعقل
ذاته فيعقل ايضا لوازم ذاته واللوازم التي من معقولاته وان كان شيء منها
موجودة فيه فليس مما يتصف بها وينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته
فهو بعينه كونه مبدا اللوازم اي ان معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر
عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا للاعراض ينفعل
عنها او يستكمل بها او يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه محلا
اللوازم لا في ان يوجد له فاذا وصف بانه يعقل بانه هذه الامور فانه
لو وصف لانه مصدر عنه هذه لا انه محل اللوازم وانه يصير جود
معقولاته لا على ان تلك الصور يصدر عنها فيعقلها بل نفس تلك الصور عنه
لكونها مجردة عن المادة يقتضي عنه وبين معقوله فنفس وجودها عنه
نفس معقولاتها له فلهذا لا يلزم ان يقال هل عقلها او وجدها او وجد
فعقلها حتى يجب ان يقال انه عقلها لانه عقلها فمعقولاته اذن فعلية
لا انفعالية واما نحن فلا نوصف فانا نعقل ما لم يحصل في عقولنا الصور
المعقوله فيكون المعقوله عقولنا مع تلك الصور موصوفه بانها

عاقله

عاقله ولهذا لا يلزم ان يقال انه عقلها لانه عقلها ولو كان للاوليات وجود في
الاعيان لا في النفس لانها معان مجردة عن المادة لكان نسبتها منها الى الواز
كنسبة الاول الى معقولاتها فان كون لوازمها موجودة عنه هو بعينه
كونها معقوله له وانت تعلم ان علمه تعالى بهذه المعقولات هو بعينه
صدورها عنه كان علمه تعالى بذاته هو نفس وجوده وهكذا الحال في
علمنا بعلمنا بامر لان لا علمنا به هو وجوده في اذهاننا ولا يصح ان يقال
ان وجوده في اذهاننا نوجد فيه مرة اخرى حتى يكون علمنا بعلمنا به
كان هذا الوجود الثاني بل وجوده مرة اخرى هو علمنا وعلمنا بعلمنا به واخا
كان يكون المعلولات اليه نسبة صورة شيء تصوره انسان معنى السبب
بحسبه الالات يحتاج الى استعمال الالات حتى يتوصل اليه فالى بناء
البيت في هناك يكفي التصور في صدور الفعل عنه لانه لا يكون ارادته
موقوفه على اجماع او حصول آلة وليس هناك ايضا مانع بل يجب التسع واقتضا
ارادته المراد كما هو مراده ومثاله عندنا انك يتصور وجها يميل اليه
فسعه حركه بعض الاعضاء او يتصور امرا فيتبعه تغير وجهك من غير
استعمال آلة او يتصور امرا يشتد منك الشهوة والشوق وليس
المادة الشوق الا التصور وليس يجب لان له تلك المعلولات بل يجب
بانه يجب يصدر عنه تلك المعلولات وليس هو عالم لان له تلك

الصور بل هو عالم بمعنى انه يصدر عنه تلك الصور وصور تلك المعلومات مع
كثرتها عنده على وجه بسيط وبيان ذلك ان حقيقته يصدر عنها مفصل
المعقولات كما ان المعقول البسيط عندنا علة للمعلولات لا المفصله ولكن
المعقول البسيط عندنا عله موجود في عقولنا وهناك نفس وجوده ومعنى
المعقول البسيط هو انه كما يكون بينك وبين انسان مناظرة فاذا تكلم
بكلام كثير خطير ما لك جوابه جملة ثم يفصله شيئا بعد شيء ودمابسط
الى ما ملاو سكاعد بل ما عنده اسد بجريدا واما انه كيف يدرك الامور
الممكنه فانك تعلم ان الشيء الممكن فامكانه واجب فاذا عرفت الاسباب التي
بها يجب فقد عرفت وجوبها ولكل شيء نسبة ما مع الاول واليه ينتهي
في الوجود فهو اول يعرف وجوب امكانها في ذواتها ووجوب وجودها
باسبابها فلا يكون علمه بالامور الممكنه على هذا الوجه طبا وقد عرفت كيفية العلم
بالجزئيات بحيث لا يتغير علمه بجميع الجزئيات على ذلك الوجه واذا قد عرفت ان
كل شيء يجب فلا يخفى عليه مثقال ذرة يعلم غير متغير وكنت قد عرفت ان الله
هو الكمال وذلك بحسب المدرك فان كان بحسب الخيال وهو الكمال الذي له
او بحسب العقل وهو الكمال الذي له ومبدأ جميع ذلك الادراك وواجب
الوجود بذاته هو الكمال المطلق والكمال المحض اذ هو بريء عن العلايق المادة
وعن ما بالقوه وكل كمال وجمال فاذا قيل انه ملايم وواجب الوجود بذاته غير

مجرد عن ذاته اصلا كما عرفت اذ هو مجرد بل هو فوق التجريد لانه لا مدخل في ذاته
معنى ما بالقوه ولان الخير هو ما يتشوقه الكل وما يتشوقه الكل هو الوجود او
كمال الوجود او العدم من حيث هو عدم لا يتشوق واجب الوجود صرف الخير
المحض لانه لا يخالطه شر واذا كان له الكمال المحض والبهاء المحض فهو الخير المطلق ويعقل
ذاته ما هو معقول واشده وكل كمال معشوق فهو اذن يعشق ذاته لا يعشق بل نفس وجوده
هو عشقه لذاته عشقا فعليا لا انفعاليا ملتذ بذاته التذاذا فعليا بل ذاتيا
لقوله وكونه معشوقا وعاشقا هو بعينه وجوده فهو معقول عقلا ولم يعقل
معشوق عشق ولم يعشق واذا كان معلوماته من مقتضى ذاته غير منافية لذاته
فهو انكم مراده ارادة فعلية بمعنى ان نفس صدورها عنه هو بعينه نفس معشوقيتها
له لا فعلا ذاتيا بل نفس تصوره لها بين ارادته لها ونحن انما نتبع تصورنا للامر
الملايم شوق اليه وشوق الى تحصيله وليس هناك هذان الشوقان فاذن ارادته
لا لغرض بل انما هي مراده بالقصد الثاني لانها بالحقيقه مراده بل لاجل صدورها
بها عن ذاته وغير منافية لذاته المعشوقه فيكون ذاته هي الغاية وايضا نسبته ان
يكون كل فاعل فان الغاية دايمة بذاتها وكان يصدر عنها امر كانت فاعلا وغاية
وذلك فان الغاية من هو الغاية قايمة بذاتها وكان يصدر عنها امر لكانت فاعلا
وذلك فانه الغاية ايضا لان عرضه الذي يوصف ملايم لذاته ولو كان الغاية هي
التي يحصل الفاعل الفعل فاعلا فكانها هي الغاية والفاعل جميعا او الارادة

كونها م

الاختيار بالحقيقة هي حيث لا يكون عرض وهو الجود المحض كما عرفت وكل مريد
فانه يعشق ذاته ويحق ايضا بما هو ولانا نعشق واننا وصدور الامور عنه لما
كان مقتضى ذاته التي هي كمال المطلق كان وجود الموجودات الصادرة عنه على
اتم نظام واحسن ترتيب لانه اذا ادرك احكام امور في طلب النظام في ايجاد
شيء فذلك متصور او لا نظام مبدع تشوق اليه الامور فيكون بالحقيقة ثلاث امور الا
النظام المتصور فاذا كان الفاعل هو النظام المطلق والكمال المحض وهو
بعينه الغاية واخرى فاخرى ان يكون الامور الموجودة عنه بحسب لاحتوائه عليها
من الاحكام والنظام فلهذا لا يصح صدور هذه الامور عنه على نظام وترتيب
اخر فان جميع النظام يكون بدونه روح لا يكون لكفاية هي بعينه اعني الفاعل
فيكون له غرض وهو الحي وصدور هذه الموجودات عنه هو الغاية بل كونه ذاته
الغاية لجميع الموجودات مع علمه هو العناية وكنت قد عرفت ايضا ان القدرة
هي صدور الامور عن الشيء بحسب ارادته وبان ذلك ما شرحته هذه الامور ان هذه الامور
صادرة عنه بعلمه علما هو بعينه الارادة فان القدرة هي بعينها الارادة فان لم
بالقدرة هذا بل ما يتضمن الامكان لم يصح وكذلك الحيوة التي له والحي هو الدراك
الفعال وهذان الوصفان له بذاته ومعنى قول بذاته ان وجود حيوته فان
وجوده هو كونه بحسب يصدر عنه افعال الحيوة وشرح ذلك ان الحي هو ان يكون
بحيث يصدر عنه الفعل والادراك وذلك على وجهين فاحد الوجهين ان يكون

وجوده هو حيوته والثاني ان يكون حيوة التي معنى زايدا على وجوده كحيوة
الانسان فانه ما لم ينضم الى الجسم النفس لم يوصف ذلك بانه حي لانه لو كان وجود
الجسمية هو حيوته لكان كل جسم حيا وقد عرفت ان اشد حيوته فان اشده هي
كونه بحيث يصدر عنه افعال الحيوة وقد عرفت معنى الحي وان حقيقته التي هي
خصوصية وجوده فلا حق احق اذن من ذات واجب الوجود بذاته وبحق حق ايضا
لما يكون الاعتقاد فيه صادقا وهو حق وهو صدقه دايما ومع دوام الذات
لا غير واذا كان كل شيء بالقياس الى ذاته باطل وبه حق وهذا احق ان يكون وهو
حقا فلذلك كل شيء هالك الا وجهه فهذه كلها صفات واجب الوجود بذاته
وبين من هذا من انك لم تعرف كنه الحق الاول بل عرفته بلازمه وهو انه بحيث
وجوده بذاته ولو انك عرفت كنهه الحقيقي لما خفي عليك شيء ولعرفت كل شيء
بكنهه وحقيقته كما يعرفه هو اوكل شيء عنده وقد عرفت ان الشيء الاحدى الذات
يصدر عنه شيء احدى الذات ولا يصدر عنه امور كثيرة معا في الطبع والذي
يصدر عن الاول امر بسيط وسنذكر شرح ذلك فيما بعد واما انه كيف يكون له
علم غير متناه فهو انه ان وجد الف شيء لكان بين تلك الاشياء من المناسبات
والتركيبات ما يبلغ الغير المتناهي فاذا فرضنا وجود تلك الاشياء من المناسبات
والتركيبات الى الامور بعينه معقولها لكانت تلك المناسبات الغير المتناهية
ايضا عين معقوله هذا وغير المتناهي نحو مثل ذلك يكون بالعرض والكان الوجود

لوكان الوجود قايما من دون موضوع لكان حكمه حكم واجب الوجود بذاته فاذن
يجب ان يكون وجوده في موضوع ولوكان يخرج العقل من القوه الى الفعل جسما
وكل جسم فانه بالقوه معقول ويحتاج في خروج العقل من المعقول منه من القوه
الى الفعل الى ما يخرجه فيه من القوه الى الفعل لوجب لا يتناهى الجسم وذلك
فيجب ان ينتهى الى امر هو بالفعل معقول ثم لا جسم اولى بان يكون بخروج العقل
المعقول منه من القوه الى الفعل من جسم اذ كل جسم متساويا في كونه بالقوه
معقولا واذ قد بان هذه المعانى فلنقل الان الى الكلام في الامور الممكنة الوجود
ونعم ما قال ارسطاطاليس ان من رام هذا فليقل الآن انه يستانف لنفسه خلقا
اخرى يجب ان لا يتبع المحسوسات والامور المعتادة
من الكتاب الثالث الاول من المقدمات التى يحتاج اليها في الطبيعيه وفيه معانى
في كتاب سماع الطبيعى الامور الممكنة اذا وجدت
فاما ان يكون وجودها في موضوع او لا يكون في موضوع والموجود في الموضوع
هو المسمى باسم العرض والذى لا في موضوع هو الجوهر فاما ان يكون جسما او
اسا انه مستغنى عنه فاما ان يكون هيولى او صورة وقد اسماها او مقارنا
وقد اسماه بالقوه القريبه من الفعل في اخر الكلام في الالهيات وقد يكون
هذا منه وبين المادة على سبيل الانطباع ويسمى نفسا فمنه لا يكون بينه وبين المادة
علاقة اصلا ويسمى عقلا وانت تعلم انا عرفنا الاول اعنى المقدم في الوجود بصفة

من صفاته وبين انه واجب الوجود بذاته وما يلزم من جهة هذه الصفات فلو
انا عرفنا حقيقته لكنا نعلم ما يجب اليه يلزم عنه من العقول ثم من الاجسام
الفلكيه وعددها ثم من الاجسام الطبيعية وعددها الامزجة والاجسام
الممتزجه التى توجبها الحركات الفلكيه وكنا نعرف ما يلزم عن تلك الحركات
من الانواع واذ النسبة قاصرة عن ذلك فليعدل الى طريقة اخرى في
معرفة هذه الامور وبين ان نقتنص بعض الامور بالحس وبعضها من اوايل
العقل مختلفا بعضها ببعض ولنتج بينها مطالبها وهكذا نفعل صاحب علم
الهيئة مثلا فانه حصل بعض مقدماته من الرصد وبعضها من الهندسه
مثلا التى هى مستفادة من اوايل العقلية فاستنتج منها مجهولاته وقد
بينا من جملة سماع الطبيعى الكلام في الحركة والسكون والمكان والزمان
والخلا والذى لا يتجزى وسيجئ من وراء الايراد المعانى الاخر
في احصاء النوع الجواهر والكلام في الحركات الطبيعية
والقسرية وفي ان الحركة المستديرة يجب ان يكون ارادته ومن اثبات الميل
وبيان ان المرجوح والمرقوم انما يتحرك بميل غريب والرد على من قال بالخلا
هذا وفي ان الحركة الطبيعة يجب ان تكون مستقيمة ولنتكلم الان في
حال الجسم فنقول ان لكل جسم طبيعيا مادة وصورة واعراضا كما عرفته
فيما تقدم فطبيعته هى القوه التى يصدر عنها تحركه او سكونه الذى يكون

عن ذاته وصورته هی ماهیته التی بها هو ما هو ومادة هی المعنی الحامل
الذی للصورة والاعراض هی التی اذا تصورت مادة تصورها او متم
نوعیته لزمته او عرضت له من خارج وربما کان طبیعة التی بعینها
صورته وذلک فی البسایط فان طبیعة الماء بعینها المهیة التی بها الماء
هو لکنها طبیعة بالقیاس الی ما یصدر عنها من الاثار وصورة بالقیاس الی
تقویم النوع الذی انما هو وعنها یصدر الاثار المحسوسة من البرودة والثقل
لا یکون للجسم بالفعل وهو فی حیزه الطبیعی فیکون فعل الطبیعة فی جوهر الماء
بالقیاس الی الماء فیه البرودة بالقیاس الی المؤثر فیه فنقول الشکل و بالقیاس الی
مکانه الغریب التحریک و بالقیاس الی مکانه المناسب التسکین وهذه اعراض یلزم
هذه الطبیعة اذا لم یکن عایق واما فی المرکبات فالطبیعة کجزء من الصورة
ولا یکون کنسبة الصورة کالانسانیة التی یتضمن قوی الطبیعة وقوی النفس
النباتیة والحیوانیة والنطق ومن هذه الاعراض و النطق ما یمنع المادة
کسواد الزنج وآثار القروح ومنها ما یتبع الصورة کالذکاء والفرح فان
هذه منبعه من الصورة علی ما ینبغی والاجسام اما بسیطة وهی التی
لها طبع واحد واما مرکبة من اجسام طبایعها مختلفه فیکون فی الترکیب فانه
لیست من البسایط کما یوجد فی الجزء عند الترکیب من المزاج والعفص
والبسایط واما ان یکون بحیث اذا ما وجد فیها ترکیب حصل فیها شی لم یکن

فی البسایط

فی البسایط واما بسیطة لا یمکن ان یترکب منه شی لکنه قد یکون الکمال والهوة
فی وجود بساطته والاجسام التی یقبل الترکیب لا محاله یقبل الحرکة القسریه
المستقیمة والالم یقبل الترکیب و حیث یکون میل هذه الحرکة لا یکون من وجود
جهات یکون منها الحرکة او حقیقه الحرکه مفارقه وقصد وحیث لا یکون
جهته لا یکون مفارقه وقصد و یقول ان کل ما اقتضاه طبیعه التی لذاته
فلیس ممکنا ان یفارقه الیه الا و الطبیعة قد فسدت وکل جزء من الحرکه یعرض
للحرکه بانقسام زمان او مسافه علی ما بین فانه یعدم و الطبیعه لم یبطل
فلیس شی من الحرکات مقتضی طبیعه التی المتحرکه فاذن ان وجب الطبیعه
مقتضیه للحرکه فانها یقتضیها لانها لیست علی حالتها الطبیعیه و انما
المتحرکه لیعود الی الحالة الطبیعیة فاذا بلغتها اندفع الموجب للحرکة فامتنع
ان یتحرک والجسم الذی یتحرک علی الاستقامه الی مکانه الطبیعی فانه لا یکون
طبیعیه ما دام متحرکا علی حالة واحدة بل عما یعرض للجسم من التفاوت فی
المسافه بینه وبین مکانه الطبیعی بغیر طبیعه وذلک لان خروجه عن
مکانه الطبیعی هو تمام وانما یتخصص بمقادیر الابعاد وکل حرکه بالطبیعه
فهی هرب بالطبع عن حال وکل ما کان کذلک فهو هرب عن حال غیر ملایمة وهذه
الحرکه ینبغی ان یکون مستقیمه ان کانت فی مکانه لان هذه الحرکه طلب طبیعی
من الجسم لمکانه الخاص لا محالة یطلب علی اقرب المسافه ولا محاله ان یکون

علی خط مستقیم لانه ان لم یکن علی خط مستقیم لکان الجسم فی قصده
الی مکانه الطبیعی عادلا عنه فلا یکون القصد الیه اذن وکل حرکه لیست
بمستقیمه فلیست بطبیعه وکل حرکه مستقیمه فانها تقبل الاشتداد
والنقص لانها عن صد لا صد و یجب ان یکون فی الجسم فی حال ما یتحرک معنی زایدا
علی الطبیعة وذلک لان الجسم فی مکانه الطبیعی ذو طبیعة ولکن لا یکون ذا حرکه
وهذا المعنی الزاید یسمی میلا وهو الذی یشاهد من حال ما یتحرک الجسم الی
مکانه الطبیعی من الدفع القوی لمعاونه ونسبة المیل الی الطبیعة فی حال ما یتحرک
نسبة الحرارة الی طبیعة النار فی الاحراق ولکن هذا المیل یقبل الشدة و
النقص فی الحرکات المستقیمه والطبیعة لا تقبل الشده والنقص لانها جوهر
فالمیل لا یکون بالطبیعه والحرکه الوضعیه وبالجمله الحرکه المستدیرة التی
لا یکون عن قسر فلیست عن الطبیعة اذ قد تبین ان کل حرکه بالطبیعه فانها
لهرب الطبیعه عن حال غیر طبیعیة والطبیعة لا یفعل بالاختیار بل انما تفعل
بالتسخیر فلهذا لا یعین حرکاتها وافعالها فلا یقتضی الکون فی وضع والهرب
عنه معا فان فرضنا الحرکه الوضعیه بالطبیعة لکان سبیل الهرب عن الوضع
الغیر الطبیعی و المهروب عنه غیر منتظم فانه لو کان مطلوبا عنها معا فان
فرضنا لما کان مهروبا عنه لکن الحرکه المستدیرة متوجهة الی حسب کان
منه الهرب فاذن لیست بطبعه فتبین ان الحرکات المستدیرة عن اختیار

والارادة

وارادة والفعل الصادر عن الارادة اذا لم یختلف الدواعی فانها لا تختلف
فان قیل ان الحرکه المستقیمه فیها ایضا هذه الصفه لان الجسم فی المسافه
التی یتحرک فیها یقصد جزءا منها ثم یهرب عنه الی جزء فالجواب عن ذلک ان
الجسم الذی یتحرک بالاستقامه یتغیر مقوله اما الی الشده فی الحرکات
الطبیعیه او الی ضعف فی حال القسریة علی الاتصال کما یتحرک میلا فی الحرارة
والبرودة فیکون مقتضی کل واحد منها غیر مقتضی الاخر وقد عرفت ان ما
مثل هذه الطبایع یختلف بمقادیر المسافات ولیس کذلک حال الحرکه المستدیره
وحیث یکون بشده و فی المیل یجب ان یکون للحرکه غایة یقع السکون فیها
والوضع اما ان یکون وضعا معینا بالفعل او بالقوه والذی بالقوه
لا یحدث عنه تاثیر بالفعل فینبغی ان یکون بالفعل او بالقوه وذلک لا
اما بحسب التوهم واما بحسب الوجود ولو کان بحسب الوجود و یوجد بالفعل
تعینات لا نهایة لانه لیس بعضها اولی بان یخرج الی الفعل من بعض ثم لو کانت
تلک الاوضاع موجودة بالفعل لما کانت مطلوبة فبقی ان یکون بالتوهم
وذلک التوهم اما مؤثرا او غیر مؤثر فان لم یکن مؤثرا فسواء کان او
لم یکن بل یکون سبیله سبیل المحاذیات المختلفة التی لا یجب لاجلها ان یصیر
شیئا مقسما بل الیوم اضعف من ذلک فبقی ان یکون توهما مؤثرا فی
الحرکه هو اذن یتوهم المتحرک وهو المطلوب ثم لا یصح ان فرضنا کذلک ان یوجد

حركته ونترا ولا بوضع اولى من وضع الا ان تكون هناك سبب مرجح لوجود واحد
او الاوضاع من ح ون اخو ميل وليس الا لتوهم او تصور وقد عرفت فيما تقدم ان
مقصود الحركة المستديرة هو النقطة التى منها المفادقة وقد كنا بينا الفرق
بين الحركة القسرية وبين حركة التى بالعرض والحركة الطبيعة والارادية تشترك
فى انها من بقاء المتحرك ثم الحركة الطبيعة والقسرية قد يكون فى غير المكانية
والوضعية بل فى الكيفية والكمية والماء الحار ويبرد الماء كنمو الصبى والنمو
الذى يستحل بالادوية المسخنة ونعنى بالقوه الطبيعة كل قوه من دات
الشى تحرك لا بارادة سواء كان بالحركة مثل حركة الارض او فعل النفس
النباتية فان النامى ليس تحرك بالاراده ولكنه مختلف الجهة والحركة
الطبيعة هى التى تكون عن قوة فى جسم متوجه الى الغاية التى لطبعه
ذلك الجسم وعلى الوجه الذى يقتضى طبعه ذلك الجسم اذا لم يكن عايق
والحركة التى بالقسر هى التى يحركها خارج عن المتحرك وليس مقتضى طبعه
وذلك قد يكون بالحدب وقد يكون بالدفع وقد يكون مع مفارقة
المتحرك للمحرك مثل المرمى والمرجوح وقد ظن من هذا ظنون فمنهم
من قال ان السبب فيه رجوع الهواء المدفوع من الحى خلف المرمى والنا
بقوه تضغطه كوهما امامه ومنهم من قال ان الدفع يدفع الهواء
قبل الدفع فيدفع اسرع فيحدث بعد الموضوع فيه ومنهم من راى

ان السبب فى ذلك ويستفيدها المتحرك من المحرك ينسب فيه هذه الى ان يشغلها
مصاكات يحصل عليه مما ماسه ويخرق فكلما ضعف ذلك قوى الميل الطبيعى
فابطل الميل القريب فمضى المرمى نحو جهة ميله الطبيعى وهذا الميل القريب هو
كالكيفيات الغريبة العارضة فى الجسم مثل سخونة الماء والسبب فى قبول
الاجسام الكيفيات الغريبة كونها مستعدة لقبول كل شئ وقال قوم ايضا
بالتولد فقالوا الان من طبع الحركة ان يتولد بعدها حركة ومن طبع الاعتماد
وهو الميل ان يتولد بعدها اعتماد ولم يمنعوا ان يكون الحركة مقدم ثم منعها
سكون ثم يتولد عن الاعتماد وبعد ذلك حركة وهذا اسم ما يتى فان المتولد
لا يحرسى حادث وكل حادث فله علة وتلك العلة ان كانت علة مع كونها
موجودة وجب ان يكون الحركة الاولى ببقى مع بقاء الاعتماد فكيف يكون
سكون ومبدا الحركة موجودا بالفعل وليس هناك مانع من الحركة فى المتحرك
ولا فى المسافة فان قيل لان الاعتماد بعد كان الكلام كالكلام فى الحركة ومنهم
من يرى ان الهواء يندفع فيندفع المرمى بذهب غير شديد وذلك لان الكلام
فى الهواء فيتولد الحركة غير طبيعة والكلام فى المرمى ولو كان الهواء اسرع
حركة لكان وجب ان يتقدم فى الحائط قبل ورود السهم فيه اذ الهواء وهو
الذى سفد السهم فان قيل الذى يلى نصل السهم من الهواء يجنس والذى
يلى فوقه من الهواء يكون بعد على فوقه فيدفع السهم فى الحائط وجب ان يكون

السهم اسبق من الهواء وان كان من جذب السهم ما خلفه من الهواء وحدا معوديه
معا يحاذيه كان المجذوب اشد انجذابا من الجاذبات وهذه القوه هى الميل
الذى ذكرناه ثم انه لا سبب ما يكون موافقا للسهم فى الهواء ولا يحمله الهواء و
الرياح التى تهشم الاغصان لم يحتمل منها لو وضع فيها فاذن المتحرك هو السهم
لا الهواء وعلى جميع الاحوال فلميل هذه الحركات يكون ميل يكتسب من الهواء والرياح
وهو المطلوب وفروع هذا الكلام يرجع فيها الى كتاب الشفاء
فى التناهى وغير المتناهى بحسب هذا النظر ان فرض جسم لا نهاية له تحرك فاما
ان يكون حركته حركة وضعية او حركة فيها استدلال المكان وكلاهما يستحيل فيه
اللانهاية اما القسم الثانى فلانه ان كان الجسم غير متناه من جميع الجهات لم يكن
مكان يتحرك اليه الجسم وان كان متباينا فى جهة فانه اذا اشتغل الى الجهة الخالية
من الجهة المقابلة لها خلى منها شيئا من الجهة الغير المتناهية متباينة وايضا
لا يكون لميل هذا الجسم حركة طبيعة فان الطبيعى هو الذى يطلب بينا طبيعيا
وكل اين فهو حد كما عرفته فى باب المكان والمحدود ولا ينتقل اليه ما لا حد له
واما القسرى فانه يكون على خلاف الاين الطبيعى اذ لم يكن اين طبيعى لم يكن
اين قسرى ثم كيف يكون جسم متباينا من جهة وغير متناه من جهة ومقتضى طبيعة
واحدا وهو بسيط ولا يجوز ان يكون لما تتر طبيعة فى مادته اختلاف حتى يتحدد منه
جانب لا يتحدد منه اخر فان قطع قاطع لم يكن نهاية الا الى المقطوع من جنسه فلا يكون

لدايض مكان متحرك اليه واما الجسم المركب فهذه حالته فان كان متباينا من جهة
وغير متناه من جهة او توهمنا كل واحد من اجزائه قد يحرك الى جهة التى هى
وجب المحال الذى ذكره واما القسم الاول وهو ان يكون الحركة مستديرة
فانه يلزم ما ذكرنا فى باب الخلا ويصح ان يفرض ان تلك الحركة لا يستقيم دوره
وذلك لانه يلزم ان يتحرك قوسا ولا يمكون ان يتحرك قوسا اخرى والمتحرك
والمسافة والاحوال التى كلها متشابهة ومستحيل ان يكون امران متفقا
الصورة لا مر واحد احدهما جايز والاخر مستحيل ولا يصح ان يكون الاجسام المحدودة
المقادير غير محدودة العدد فانها ان كانت متناهية مشوته فتناسب صاد
حجم جملتها من جميع الجهات اصغر واقرب الى الوسط فيكون متناهية الحجم
وقاصره من الحجم الاول فيكون الاول ايضا متباينا فيكون العدد الموجود منها
فى حجم متناه متباينا لان الجزء الموجود بالفعل فى كل محدود متباينة وان كانت
متباينة فانصلب ما لزم فى المنسوب من جميع ما مر يعلم انه لا يكون حركة
ذاتية فى الاستقامة الى غير النهاية اذ قد علمت تناهى الابعاد فيجب ان
لا يكون حركة الى اسفل والسفل غير متحدد وكذا حال العلو لوجب تناهى
المسافة واذا كان احدهما متحددا فمقابله لا محالة متحدد والا لم يكن موجودا
فلم يكن السفل مقابلة فلم يكن السفل سفلا لان السفل ينقل بالقياس الى
العلو فاما انحو وجود لا نهاية فهو انه قد يتى لا متناهى ونعنى بذلك انه يجب

اى شى منها احذب فى جذب منه موجودا من خارج من غير تكرير كالعدد
ويتى ذلك ونعنى بها انه لم يصل عند حد يقف عليه متناه عنده فان
هى غير متناهيه بعد الى غير واصله الى نهايه الموقف فصحيح فى اللانهايه الكون
الاول بانها موجودة فى القوه لا الجمله بل واحد منها كالحركه فالكل مما هو
كل غير موجودة لا بالقوه ولا بالفعل واما كل واحد منها فصحيح ان نقول
بانها موجودة بالقوه واما المعنى الثانى فانه موجود بالفعل دايما فان
الانقسام دايما عنده بالفعل لم يتناه الى حد لا حد بعده فى حدوث
الوجود وبالجمله فالذى بالفعل غير حال عن طبيعة ما بالقوه فان معنى ذلك
ان لم يتناه الى زوال طبيعة القوه بل طبيعة القوه محفوظة فيه دايما
فاذن تعلق اللانهايه موجود اما بالقوه فهى متعلقه بطبيعة المادة
فتبين من هذا ان ما لا نهايه له طبيعة عدمية فالعدد يعرض له ذلك فى
التضعيف ويتناهى من تلقاء الوحدة والمقدار يعرض له ذلك فى التضعيف
والنقصان ويتناهى من قبل التضعيف اذ القابل للانقسام هو جسم
متناه والحركه يعرض له الانقسام الغير المتناهى بسبب المسافه واما
الزمان فاستعداد المتوهم من القسمه فيه لذاته لان الزمان بذاته مقدار
ولا كذلك الحركه واما المعين بالفعل من الزمان فيعرض له بسبب الحركه
نفرق بين الواقع بالفعل وبين الموهوم والاستعداد فان المقدار

موضوعة بدلها لان يعرض له القسمة الوهمية الى غير نهايه ومستعد له
واما وجود القسمه فيها بالفعل فبسبب اخر وهو قطع قاطع فالحركه يوجد
على الزمان نحو يلزم الاستعداد لذاته لقبول الانقسام كما يوان الاربعة
اذا اوجد عشره فليس هو الذى يجعلها زوجا بل يوجدها ويلزم وجودها
ان يكون زوجا والحركه كما انه يعرض لها ان لا يتناهى فى القسمه تعرض لها ان
لا يتناهى فى التضعيف فى هذه الكميه ليست للحركه اذ الحركه لا كميه لها فى
ذاتها ولا بسبب كميتها كمية المسافه اذ المسافه متناهية فاذن يلحقها بسبب
الكميه اخرى التى هى الزمان كما ان الجسم لا مقدار له فى ذاته واما يقبل
الانقسام بسبب المقدار الذى يحله فالحركه علة لوجود الزمان كما
ان الجسم علة لوجود المقدار والزمان علة لكون الحركه غير متناهية المقدار
والمتحرك علة لوجود الحركه فهو علة اولى لوجود الزمان وعلة لسبب
الحركه فيتبع الحركه ما بها ازدياد امتداد كميتها التى هى الزمان وليست
علة لكون الزمان مستعدا لان يمتد الى غير لا نهايه فان ذلك للزمان
لذاته كما كان فى الانقسام لكن وجود هذا المعنى اعنى الامتداد الى لا نهايه
بالفعل للزمان فهو ليس بسبب المحرك وبواسطة الحركه كما كان وجود
الانقسام له بالفعل بسبب خارج قاسم فالحركه سبب لوجود هذا
العارض للزمان والزمان سبب لوجود هذا العارض للحركه اما الحركه

فهى علة تبعا للمحرك لوجود هذا العارض للزمان الحقيقه اذ المحرك
لا يقطع الحركه بل فصلها واما الزمان فهو علة لكون الحركه ذات
مقدار غير متناه وكثير من الاشياء يوجد امرا وتلك الامر صنعه اولية
لم يكن له من جهة ذلك بتلك الصفه بالقصد والثانى فى الذى يحلط
الناس فى ان كل متناه فانه يتناهى الى شئ آخر هو ما شاهدوه بالحس فان
من المتناهى ما يكون مع جهية ملاما الى اجود من حيث هو متناه
فله نهاية فقط واما من حيث هو ملاق فنهايته عند شئ آخر وهذا او
غير المتناهى هو شئ يقتضيه الملاقات وليس يقتضيه تناهيه فهى
معنى اخر ازيد من معنى انه متناه ويقول انه لا يكون جسم فاعلا
فى جسم او منفعلا عن جسم فعلا وانفعالا ليا زمانيا وهو غير متناه
واما انه يجوز ان يكون جسم لا فاعله فى جسم كذلك فلان ذلك المنفعل
لا يخلو اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان متناهيا فمن شان جزء
من المنفعل ان ينفعل عن جزء من الفاعل الاخر فاذا انفعل جزا من غير
المتناهى فى المتناهى او فى جزء منه كان نسبة ذلك الزمان الى الزمان
الذى فيه غير المتناهى كنسبة قوه غير المتناهى الى قوه المتناهى اذ
الاجسام كلما كانت اعظم صارت قوتها اشد وزمان فعلها اقصر
فيجب من ذلك ان يكون فعل الغير المتناهى لا فى زمان ومدفرض فى زمان

وان كان ذلك المنفعل غير متناه فان نسبة انفعال الجزء منه الى انفعال الكلى عنه كنسبه
الزمانين فيجب ان يقع انفعال كل جزء منه لا فى زمان ويكون انفعال الجزء الاصغر
من ذلك اسرع من انفعال الجزء الاكبر اذا كان الاصغر مقتضيا للسرعه و
يكون اسرع من الكاين فى لا زمان واذا قد عرفت هذا فى جهة الفعل فلك ان
يعرف مقابلة من جهة الانفعال فمعلوم من هذا ان الاستقصات التى
يفعل بعضها فى بعض فعلا زمانيا كانت كلما عظمت ازدادت قوه والقوة
وان كانت لا يشتد فى جوهرها فانها يشتد فى ما ثيرها وان لم يجز ان يكون الصورة
التى فى هذه النار يشتد ويضعف فانها فى ضعف النار يكون اقوى وليس هذه
الزيادة زيادة الشده فى الجوهر بل زيادة الاثر وزيادة المقدار على ان الصورة
يفعل باعراض يشتد ويضعف مع زيادة هذا الجسم الحامل للصورة و نقصانه
وهذا يعلم ان لا يكون فى جسم من الاجسام قوه على التحريكات القسرى والطبيعى غير
متناهية الشدة فان ذلك يوجب وقوع فعله لا فى زمان ويستحيل ان يكون حركه
لا فى زمان وانما يجب ان يقع لا فى زمان كانه كلما اشتدت القوه قصرت المدة فى
ان قوه جسمانيه فعلها متناه ويقول ان القوه يقع بينها وبين قوه اخرى تفاوت
من امور منها سرعة الفعل وبطوءه ومنها طول مدة استيفاء الفعل وقصرها و
منها كثرة بمدة الفعل وقلتها مثال الاول ان يشتد الذاتيين قوه هو اسرعهما فى
الرمى لمسافه معينه وقطعها ومثال الثانى ان اشد الذاتيين هو اطولهما زمان

يعود الرمي في الجو ومثال الثالث اذا اشد الذاتين قوه هو اكبرهما قدرة على رمي
بعد رمي وذلك لان القوة في نفسها لا لكنه لها دائما لكنها اما بالقياس الى
ما فيه القوة في نفسها واما بالقياس الى ما عليه القوه وما فيه القوه يكون
متباينا اذا الاجسام متناهيه فبقي القسم الاخير فاذن يكون بالقياس الى
ما عليه القوه فلينظر هل يجوز ان يوجد قوة في جسم متناه فعلها غير متناه
بالقياس الى الشده والمدة والعدة فنقول ان كان يصح ان يوجد قوه فعلها
غير متناه بالقياس الى السرعة اعني الشده كان فعلها واقعا لا في زمان وكل
سرعة في زمان لان كل سرعة هي في قطع مسافة وما يجري مجرى المسافة و
ذلك في زمان ولو كان حركة لا نهاية لها في السرعة لكان زمان لا نهاية له في
القصر فكانت الحركة لا في زمان وبالجملة فاعتبار السرعة انما هو في الامور التي
لها وجود في زمان ثم ان كانت تلك الحركة نهاية في الشدة حتى لا يكون وراءها شدة
وكل نهاية ففي نهاية فتكون تلك الحركة متناهية وان لم يكن نهاية في الشدة
وراءه شدة اخرى ولا يكون غير متناهي الشدة ونقول انه لا يجوز ان يكون
قوة في جسم يقوى على فعل غير متناهي العدة والمدة بعد تغيرها تزايدا محدود
لاكثره ولا يترتب هل كما عرفت في ذلك لان القوه ينقسم بانقسام الجسم كما عرفته
فلا يخ ان يقوى الجزء على ما يقوى عليه الكل في العدة والمدة من آن معين
وانما وجب تعيين الآن ليتبين الترتيب فيكون لا فضل للكل على الجزء في المقوى

متناه

عليه وهذا مح واما يكون مقوى عليه مح ان يقوى الجزء على شيء ما يقوى عليه الكل
او لا يقوى عليه شيء منه والقسم الثاني مح فان القوه كما علمت سارية في الجسم ذي
القوه فيكون للجزء قوة من جنس قوة الكل فبقي ان يكون ما يقوى عليه الجزء
انقص ولكن هذا التفضيل لا يكون في اتصاله من الآن المعين بل من الطرف الاخر
واذا انقص من غير المتناهي جهة كونه غير متناه زاد غير المتناهي عليه من تلك الجهة
وما زاد عليه في جهة فهو متناه في تلك الجهة فالقوه التي في الجملة تناسب القوة
التي في الجزء مناسبة محدودة فيكون جزء والمفروض متناهية القوة بالقياس
الى مدة الفعل لكن جملة الجسم المتناهي تناسب الجزء والمفروض مناسبة محدودة
ففعل الجزء يناسب فعل الكل وفعل الجزء متناه ففعل الكل ايضا متناه فقد
بان ان كل قوة جسمانية فعلها متناه وان الحركة السرمدية الدورية لا يصح ان
يكون علتها امرا جسمانيا بل امرا مفارقا للاجسام لا يتصل التجزي وان كان
المفارق يحرك بواسطة قوة جسمانية فانما يحرك بان ينفعل عنه القوة
الجسمانية انفعالا بعد انفعال غير متناه يتبع تلك الانفعالات حركات بسبب
الحركات التي يعرض للانسان عند الغضب والحمل وسنشرح هذا في بابه
والعرض فيما قلنا ان يعلم انه لم يتبين ههنا ان القوى الجسمانية لا تنفعل انفعالات
غير متناهية اذ ليس الهيولى يقوى على قبول صور غير متناهية

في اثبات الجهات الطبيعية للحركات المستقيمة والوضع للحركة المستديرة

قد عرفت فيما تقدم ان الجسم المستدير هو المتقدم على جميع الاجسام بتوسط الحركة
المستديرة وانها متقدمة على ساير الحركات فمعلوم من هذا ان ذلك الجسم مبدع
والمبدع لا يكون مركبا من اجسام آخر وههنا يتبين هذا بعينه بالوسط الذي
نورده بعد ان نحقق جسما واحدا لا بسيطا لا يصح ان يكون جانب منه يلي ملاء
وجانب منه يلي خلاء ولا ملاء فان مقتضى السطح الواحد واحد فلا جزء منه
ان يلي الخلاء او يلي جزءا اخر واذا كان كذلك لم يصح ان يكون جزء منه يلي الملاء
وجزء منه يلي لا خلاء ولا ملاء فنقول انه قد سلف حيث تكلمنا في التناهي
غير السفليين ان الجهة متحددة وانه اذا تحدد السفل تحدد العلو فكلما حدث
العلو فكلما وجدت حركة مستقيمة تعين ترك وقصد وحيث تعين ترك
وقصد تعين مبداء ومنتهى فكلما وجدت الحركة المستقيمة وجب ان
يكون مبدأ ومنتهى ونحن نسمي ذلك الجهة ولا يصح ان تحرك شي من جهة الى جهات
كثيرة والا لم يكن الحركة طبيعية فيجب ان يكون الجهة اثنين واحد منهما يسمى فوق
والاخر يسمى اسفل ثم لا يصح ان يكون المبدأ والمنتهى امرين معقولين كما ستعرفه
من بعد فبقي ان يكون الامرين مشارا اليهما ذوي وضع وحيث تعين احدهما
تعين الاخر فلهذا يجب ان يكون من شرط تحدد الجهة ويجب ان يكون كل واحد
الاخر في نهاية البعد فيجب من هذا ان يكون الجهة ذات وضع غير مستقيمة وذلك
اما ان يكون في خلاء او في ملاء والخلاء مع انها غير موجود لا يختلف حتى يكون فيها

منقسمه

فوق وسفل فبقي ان يكون القسمة في ملاء ولا يخ اما ان يكون محدد الجهة جسما
واحدا او اكثر من جسم واحد وان اكثر من جسم واحد فاما ان يكون بجسمين او
اكثر منهما فان كان بجسم واحد فاما ان يكون مستديرا او غير مستدير وان
كان مستديرا فاما ان يكون على سبيل الاحاطة او على سبيل المركز فان كان
على سبيل المركز لزم تحدد احدى الجهتين ولم يتحدد الاخرى فبقي ان يكون
على سبيل الاحاطة وذلك اما ان يكون بافتراض حدين في سطحه الخارج
او في سطحه الداخل ولو كانت تتحدد الجهات بافتراض حدين في سطح واحد
لكان اختلاف الجهتين لاختلاف امرين متفقين في النوع مختلفين في العدد
والثاني مح فاذن انما يصح ان تحدد الجسم المستدير الموجود على سبيل
الاحاطة الجهتين بان تتحدد احدى الجهتين به والاخرى بمحوره وهذا
هو المركز وما هو في حكم المركز ثم لا يصح ان يكون جسم غير مستدير تحدد
الجهة لانه لا يكون غير طبيعي اذ شكل الجسم الطبيعي مستدير ولا
من الاجسام التي غير طبيعية محدودة الجهة ولا يجوز ان يكون جسما
تحدد ان الجهة لا على سبيل الاحاطة والمركز وذلك انه اذا فرض لاحدهما
وضع وفرض اخر بجانب منه لم يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه من
بين ساير ما يشاركه في النوع بعدا عن الجسم الاول لطبيعة وذلك
لان الطبيعة لا يخ اما ان يطلب ذلك الجانب بعينه من دون ساير ما يشابهه

في النوع او يطلب اي جانب يشابهه فان كان لطبيعته يطلب ذلك الجانب من دون
سايرما يشابهه كان ذلك الجانب مباينا لساير الجوانب وكان له اختصاص
فكان لا محة ذلك الاختصاص بسبب جسم لكان التحدد بالجسم الاول
لا بالجسم الثاني فيكون الكلام في ذلك الجسم كالكلام في هذا الجسم وان كان
ذلك الجسم ممكنا فيه ان يطلب اي جانب كان من الجوانب التي هي بعدها من
الجسم الاول بعد واحد كان وجوده حيث وجد بسبب من خارج فاسئ فيكون
بحيث يصح ان يفارق حيث وجد فيكون تلك الجهة متميزة قبل وجود هذا
الجسم فيها فيكون قد تحددت بجسم محيط بالاول فانه يكون المتحدد حيث
يوجد يكون جسم ولا يتحدد بالخلاء فيكون ايضا على سبيل الاحاطة والمركز
ثم لا يصح ان يكون المحيط منتظما من اجسام كثيرة فانه اما ان يكون تلك الاجسام
مختلفة بالنوع او متفقة بالنوع مختلفة بالعدد فان كانت مختلفة بالنوع
وكان كل واحد من تلك الاجسام يقتضي بطبعه ان يكون حيث هو وجب
او لا يكون ما يتعين الحيث بجسم وثانيا ان يكون ما هو متفق في البعد عن شيء
يقتضي بعضه لذاته ان يكون فيه جسم وبعضه ان يكون فيه جسم آخر مخالف
له بالنوع وهذا مح وثالثا ان يكون عدد الجهات على عدد الاجسام
المختلفة بالنوع فان لم يقتض كل واحد من تلك الانواع ان يكون حيث هو
وصح عليه المفارقة لزم ما ذكرنا من قبل فان الجسم الذي يصح عليه مفارقة

مكانه

بمكانه لا يكون محددا للجهة فان مفارقة المكان يكون بعد تحدد الجهة
وان كان الاختلاف في العدد وجب ان يكون اختصاص كل جزء وكان من
قاسر كان اختصاص بعضه كانت من جملة كلية الارض لقاسر والمقسور لا يكون
محددا للجهة ولزم ايضا المح المتقدم فاذن المحدد هو جسم واحد يحدد
الجهتين على سبيل الاحاطة والمركز لا غير فقد بان ان الجهات تتحدد على سبيل
الاحاطة فقد يعيت الاحاطة تعين المركز ولا جهة الا فوق واسفل ونحلل
هذا الكلام فنقول ان التحديد اما ان يكون بجسم مستدير او اجسام مستديرة
لان المحدد وجب ان يكون جسما طبيعيا ولو كان المحدد جسمين او اكثر
لزم ان يكون قد تحددت الجهة من قبل الجسمين او الاجسام وان يكون
تلك الاجسام يصح عليها مفارقة امكنتها ومحدد الجهات لا يصح عليه
مفارقة مكانه ولو كان المحدد جسما واحدا مستديرا وتحدد منه
سطح القرب وسطح البعد ان يكون الشيء الواحد مطلوبا ومهروبا عنه فيجب
ان يكون المستدير المحدد محددا على سبيل الاحاطة والمركز فيجب ان يكون
هذا الجسم متقدما على ساير الاجسام التي تتحرك على سبيل الاستقامة ثم
حتى يصح وجود حركة المستقيمة واما ساير الجهات اعني قدام وخلف
ويمين ويسار فللاجسام بما هي حيوان وهذا الجسم لا يصح عليه الانتقال
بالحركة المستقيمة لانه لا يخ اما ان يقتضي طباعه الكون في تلك الجهة

اولا يقتضي فان لم يقتضي فكيف يتحدد به الجهة وجايز ان لا يكون هناك وان
اقتضى طبعه الكون في تلك الجهة فكان مع ذلك جايز ان يعرض له ان لا يكون
في تلك الجهة وهو بالطبع يطلبها وجب ان يكون تلك الجهة حاصلة حتى يطلبها
هذا الجسم بكليته واجزائه فلا يكون الجهة متحددة الذات بهذا الجسم بل بشي اخر
وقد فرض متحددة بهذا الجسم وهذا الجسم يجب ان يكون مبدعا واعلم ان
الجسم المتحرك لا يكون متحركا الا عند اختلاف حاله فان ثبات حاله مقابل للحركة
وما لم يكن فيه حال لم يكن فيها ثبات لحركة وحيث لا يكون جسم متحرك على
الاستدارة فيجب ان يكون جسم آخر غير متحرك يختلف مع الحركة نسب اجزائه
الجسم الثاني الى الجسم الاول مع سكون من الاول فليس يكون لاحدهما
اختصاص باختلاف النسب من دون الآخر فلا يكون هناك حركة خاصة
باحد الجسمين فلا يصح وجود الحركة في الوضع واما الساكن فلا يختلف النسبة
فيه الا الى المتحرك فاذن لا بد من وجود جسم ثابت مع وجود الحركة الوضعية
وذلك لانه ما لم يكن وضع لم يكن حركة وضعية كما انه اذا لم يكن اين لم يكن
حركة في الاين ولا سكون فيه وما لم يكن جسم ثابت لم يكن وضع يختلف معه
نسب الحركات فكما انه لا بد من وجود جسم مستدير حتى يوجد الحركة
المستقيمة فكذلك لا بد من وجود جسم ثابت حتى توجد الحركة المستديرة
الوضعية		في كيفية كون الحيز طبيعيا للجسم وكذلك كون

اشياء آخر طبيعيا لها يجب ان يعلم ان قولنا حركة طبيعية ليس يعني بها ان الحركة
يصدر عن الطبيعة والطبيعة بحالها التي لها فان الطبيعة ذات ثابتة قارة و
ما يصدر عن القار الثابت قار قايم موجود مع وجود الطبيعة والحركة التي هي
الحركة القطعية يعدم دايما ويتحدد بلا استقرار والحركة التي بمعناها
لا محالة يقتضي ترك شي والطبيعة اذا اقتضت لذاتها ترك شي يقتضي
لا محالة ترك شي خارج عن الطبيعة واذا كان كذلك فالم يعرض له امر خارج
عن الطبيعة لم يقتض الطبيعة حركة بالطبع فاذن الحركة الطبيعية لا يصدر
عن الطبيعة خارج عن الطبيعة لم يقتض الطبيعة الا وقد عرضت حال
غير طبيعية ولا حال غير طبيعية الا وبازائها حال طبيعية اذا كانت هذه
غير تلك وتلك طبيعية فيكون غير الطبيعية تركا متوجها الى الطبيعة
وكل حركة طبيعية اذا لم يعق عايق فهي تنتهي الى غاية طبيعية وتستحيل
اذا حصلت تلك الغاية ان تحرك المتحرك الحركة الطبيعية لان الحركة
ترك ما وهرب والغاية الطبيعية ليست متروكة ولا مهروبا عنها بالطبع
فكل حركة طبيعية اذن فهي لاجل طلب سكون اما في اين او في كم او
كيف او وضع فكل حركة لا يسكن فليست بطبيعية فالحركة المستديرة
المتصلة اذن لا يكون طبيعية وبعد ذلك فنقول ان كل جسم متحيز
انه يقتضي حيزا يخصه اما كانه واما وضع وترتيب فقد عرفت ان المقتضي

لذلك صورته التي بها يجوهر وقد يقتضي كما وكيفا ووضعا وغير ذلك فان كان
حيزه موقوفا عليه يجب ان لا يفارقه ولم يكن حركة طبيعية نافلة الى الحيز وكذلك ان كانت
كيفية او كمية هذه الصفة فان كان يمكن ان يفارقه بالقسر فانه يكون له عود
بالطبع اليه وان كانت كيفية مما يجوز ان يسلب بالقسر ككيفية الماء اعني برودته
فانه اذا زال القاسر استحال الماء المسخن باردا وان كانت كمية مما يجوز
ان يسلب بقسر كما يتخلخل الماء القسر عند التسخين حتى يصير اعظم او تصغيرا
بالقسر عند البرد حتى تصير اصغر فانه اذا زال القاسر عاد الى حجمه الاول
واعلم ان الحركة الطبيعية يطلب الحيز الطبيعي ويهرب عن غير الطبيعي لا مطلقا
ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص في وضع مخصوص من الجسم
الفاعل للجهات وانما صارت الجهة مقصودة لاجل كون هذا المعنى
فيها والكلية التي لكل بسيط ليست مقصودة من الحركة الطبيعية التي لاجزائها
بذاتها بل الكلية موضوعه حيث المقصود اعني الحيز فالطلب متوجه الى
هذه الغاية المذكورة ولو كان المتحرك الطبيعي يطلب المكان فقط
والمكان كما عرفت هو سطح الجسم الذي يحويه لكان الماء يقف في الهواء
حيث كان لانه في سطح الجسم الذي يحويه وكانت النار يطلب ان
يشتمل عليها سطح الفلك وهذا الطلب محال لان سطح الفلك لا يمكن
ان يماس جميع النار ولو كان يطلب الجسم في حركته الطبيعية كلية كالمدة

اذا طلب الارض لكان الحجر الموصل من راس البير يتصل بقعرها لان الاتصال
بالكل هناك اقرب مسافة ولكان الحجر يصعد لو توهمنا ان كلية الارض زالت
عن موضعها فكان ح لا يخ اما ان يكون بالطبع جهة دون جهة ح واما
ان ينفعل عن الكلية فيكون الحركة قسرية لا طبيعية وعلى انه لا يستحيل ان
يعقل الشي في شبهه فعلا ولكان يلزم ايضا ان يكون المدرة الصغيرة
اسرع انحدارا من الكبيرة ولو كان الطلب الطلب الطبيعي ليس الا الهرب
لما يعين جهة اليها الهرب دون الطلب والماء لولا انه يحدث طبيعته مثلا
في جوهره لما كان يحدث منه الميل فيما يلاقيه كما انه لو يتسخن وانه لما سخن
غيره والميل بالقياس الى الطبيعة من حيث هي مبدأ الحركة كالقسر و
الملكة وقد عرفت ان كل معنى للجسم لا بد لذلك الجسم من ان يكون
له فان له منه شيئا طبيعيا واول ذلك الحيز اذ لا بد من ان يكون
للجسم مكان طبيعي وكذلك الشكل بسبب تناهي الجسم وكذلك الكيفيات
فان كل جسم اما ان يسهل قبوله للتاثر او يعسر وكل هذا غير الجسمية
ولان تعلم انه اذا توهم زوال القاسر لم يكن للجسم من ان يكون له اين
وشكل وزوال القاسر ممكن بل واجب فان القسر الطاري على الامر
الطبيعي فاذن كل جسم فانه حيز طبيعي فان كان مكانيا كان حيزه مكان
فاعلم ان مقتضى الارض ان يكون شكله مستديرا ومن طبيعته

اليبس واليبس انما يقتضي عنها الحفظ الشكل الطبيعي حفظا قويا جدا
فيلزم من ذلك ان يحفظ كل جزو منها اما يوجد طبيعته ايجابا اوليا
فاذا تسلم شئ منها ومن شكلها بعسر قاسر لم يكن للثاني منها اشعور
مما حدث بل التام منها يستحفظ طبيعته وهو اليبوسة فلو ان
الثاني اسيط لم يكن مقتضي طبيعته حفظ شكله فليس اذن بقاء
الارض مثلوبة من مقتضي طبيعته حفظ شكله فليس اذن بقاء
الارض مثلوبة من مقتضي امرين متضادين صادرين عن قوة واحدة
ويقول انه لا يجوز ان يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان الا على
جهة ان في جملة مكان الكل اختار بالقوة اي جزو من تلك الجملة
وقع فيها بسبب مخصص كان طبيعيا له كالمدرة فان قرب حيز من
الاحياز الارض بل الجانب الذي يكون فيه المدرة مثلا هو طبيعي لها
واما مكانان متباينان فليس يمكن لان مقتضي الواحد بالشخص
امر واحد بالشخص ومقتضي الكل المتشابهة الاجزاء حمله مقتضي
جميع الاجزاء والاجسام المتشابهة الطبايع لا يستحيل عليها
الاتصال لطبيعتها بل ان كان يستحيل فلعرض يعرض واذ لا يستحيل
اتصالها فلا يستحيل مماستها واذا اتصلت او تماست لم يعرض شئ
مستحيل والاجسام المتشابهة الطبايع فان اختار ها كانها اجزاء

حيز وا

حيز واحد ويكون لجسم معين جزو معين من تلك الجهة حين تعين له
العلة اما الموجودة فيه او لا عند حدوثه او اختصاصه بالقرب منه فان
النار انما يتحرك الى فوق الى جزو من حيز كلية النار يتعين بكون اقرب الى
تلك النار المتحركة فهذه حال الاجسام البسيطة واما الاجسام المركبة
ان كانت مركبة من اثنين متساويين لم يحصل الجسم في مكان واحد منهما والا
فهو الغالب بل ان كان ولا بد فانه يحصل بالوسط بين كليتها المحاذي للعوين
وهو ايضا اعني الحيز واحدا وان كانا اثنين متفاوتين فحصوله يكون في
مكان الاغلب فهو ايضا واحد   في ان الكل جسم
طبيعي مبدا حركة وضعية او مكانية وفي انه كيف يتصل الحركات وكيف
لا يتصل يقول ان كل جسم لا ميل له في طبيعته فانه لا يقبل الحركة القسرية
فلذلك لانه اذا كان في الجسم ميل الى جهة وحركة الى خلافها وكلما كان
الميل الذي للجسم في ذاته اقوى كان قبوله للحركة القسرية ابطا وكلما
الميل الى حيزه اضعف كان قبوله الحركات الى الجهة الخارجة اسرع و
يكون نسبة السرعة الى البطؤ كنسبة الميل الى الميل فاذا لم يكن
ميل اليه ويحرك الجسم حركة بالقسر لم يكن بد من ان يتحرك وقد فرض
له ميل ما نسبة الارض في زمان ويكون كذلك الزمان الى زمان
المتحرك وقد عرض له ميل ما نسبة لان كل زمان الى كل زمان نسبة

فاذا فرضنا فى التوهم ميلا لا نسبة الى الميل المفروض ولا نسبة زمان
حركة ما لاميل له الى زمان حركة ما له الميل المفروض ولا وقع محرك
ذى الميل والذى لا ميل له فى زمان واحد فيكون الذى فيه عايق
مقاوم للمتحرك القسرى كالذى لا عايق فيه ولو فرض ميل اضعف من
الميل المفروض بابت كانت حركته اسرع من الذى لا ميل له وهذا مح
ومما تبين ذلك ايضا ان المقسور على الحركة المستقيمة والمستديرة
يختلف عليه باثر الاقوى والاضعف واذا اختلف ذلك كان القوى
مطاوعها والاضعف معاوقا وليست المعاوقة للجسم بما هو جسم بل
بمعنى فيه يطلب البقا على حاله من المكان الطبيعى والوضع وهذا هو المبداء
الذى نحن فى بيانه فقد بان ان كل جسم يقبل القسر ففيه مبداء وبالجملة
فالجسم اما ان يكون ساكنا او متحركا فان كان ساكنا فمن شانه ان يتحرك
لا محالة والا لم يكن له سكون والجسم المستدير الذى لا يقبل التحريك
القسرى ايضا فيه مبداء حركة وذلك لان اختصاص جزو منه بحيز اما
لطبيعته وحدها او الطبيعة وعارض مخصص كما ذكرنا من حال جزو من
الارض والقسم الاول بط لانه لو كان لطبيعته وحدها لم اختص بحيز
من المكان الذى للكل وكل جزو مشارك فلا يقتضى جزو منه وضعا
من دون الاخر والقسم الثانى كذب اذ قد بان ان هذا الجسم المتقدم على

الاجسام الكاينة الفاسدة وانه لا يفارق مكانه الطبيعى حتى يعود اليه
وعلى انه متى كان من شان جزو من هذا الجسم ان يكون على وضع مخصوص
لعلة عارضة فانه يحصل به مطلوبنا فان مطلوبنا ههنا وهو انه لا يجب ضرورة
ان يكون هذا الجزو على هذا الوضع ولا ايضا يمتنع فيه فهو امر ممكن والممكن
اذا فرض موجودا لم يلزم منه مح فليس من المح ان لا يكون على غير هذا الوضع
والا بالقوة واذا لم يكن واجبا ان يكون جزو من ذلك الجسم على وضع مخصوص
و كان جايزا ان لا يكون على ذلك الوضع ففى طبعه ان يصل بعلاقة الوضع
وكل قابل يقبل ففيه مبداء حركة وميل طبيعى فقد ثبت ايضا ان فى هذا الجسم مبداء
حركة فنقول انه لا يجوز ان يكون فى جسم واحد مبداء حركة مستقيمة ومبداء
حركة مستديرة لانه عند ما يتحرك الى مكانه بعينه بالاستقامة لا يخ اما ان
يكون فيه مبداء ميل الى حركة مستديرة او لا يكون فان لم يكن فيه مبدا
ميل الى حركة مستديرة فى تلك الحال ولا عند حصوله فى مكانه الطبيعى
لم يكن فيه مبدا حركة مستديرة وان حدث فيه عند موافاته المكان الطبيعى
لزم ان يوجب حصوله فى مكانه الطبيعى ميلا عنه اليه وهرباً منه اليه وهذا
مح واذا كان فى الجسم مبداء حركة مستقيمة ومبداء حركة مستديرة
فكان جايزا فى ذلك الجسم مفارقة مكانه الطبيعى كان واجبا ان يعود
اليه بحركة مستقيمة ان كان فى غير مكانه الطبيعى فيكون فيه ميلا ان ميل

اليه على الاستقامة وميل عنه على الاستدارة فيكون في جوهره امور متقابلة موجودة
معاً ولا يصح ان يق ان الجسم اذا لم يكن في مكانه الطبيعي اقتضى الحركة على الاستقامة
فاذا حصل في مكانه الطبيعي اقتضى الحركة المستديرة كان الطبيعة يقتضي عند
خروج الجسم عن مكانه الطبيعي الحركة فاذا حصل في مكانه الطبيعي اقتضى السكون
لان الحركة المستقيمة ليست طبيعية على الاطلاق بل الطبيعي هو الاين الذي تقتضيه
طبيعة الشيء اذا لم يكن عايق فاذا فارق اقتضت هذه الطبيعة العود اليه و
الى موضع معين منه ويكون المبداء فيهما واحدا واما الحركة المستديرة
فان الميل الذي توجبها بالطبع توجبها دائما سواء كان الجسم في مكانه الطبيعي
او خارجا عن مكانه ميل الى شيء مبدا فيلزم ان يكون دائما مبداء ميل الى شيء
ومبدا الميل عنه فان قيل ان تلك الحركة ايض لا يكون طبيعية مطلقا كالمستقيمة
التي تقتضيها الطبيعة عند عارض اعني خروج الجسم عن مكانه الطبيعي فالجواب
انه اذا كان كذلك وجب ان يكون وجود تلك الحركة المستديرة انه اذا كان
الى عند فقدان الوضع الطبيعي فكان يجب ان يقف عند موافاة ذلك الوضع
وهذا التالي بط لان الجسم المستدير كما ذكرنا لا وضع لجزء منه اولى بوضع
فكيف يكون هناك سكون وهذا هو السبب في ان الحركة المستديرة دائمة فظهر
من جميع ما قلنا ان الجسم المحدد للجهات فيه مبداء حركة مستديرة وليس
فيه مبداء حركة ولان ذلك الجسم قد بان من امره انه لا يصح على كليته ولا على

اجزائه مفارقة موضعه الطبيعي لانه يلزم ان لا يكون محددا للجهات واما الاجسام
الموضوعة فيه ففيها مبادي حركات مستقيمة عنه واليه فالحركات اذن ثلثة
اصناف احدها حول الوسط والاخرى عن الوسط والثالثة الى الوسط فالذي
عن الوسط يسمى خفة والذي الى الوسط يسمى ثقلا وقد ثبت ان ههنا حركة
مبدعة ليس لها ابتداء زماني وليس يمكن ان يكون ثباتها بالنوع لان ثباتها
بتعاقب الاحاد لم يمنع ان لا يلحق متصرفها محددها وان الجسم الذي يتحرك
هذه الحركة لا يصل ان ينقطع مثل هذه الحركة فاذن تلك الحركة واحدة
بالعدد وقد بينا كيفية وحدتها بالعدد حيث تكلمنا في وحدة الحركة و كل
حركة متصلة فانها لا يكون مستقيمة وذلك لان كل حركة فهي يصدر عن ميل
كل كما عرفه وهذا الميل في نفسه معنى من المعاني يوصل الى حد وفي الحركات
ويصح ان يكون الواصل الى حد ما واصلا لا علة موجودة موصلة ويصح ايض
ان يكون هذه العلة غير التي زالت عن المستقر الاول وهذه الغاية كونها
قياس الى ما يوصل ويسمى ميلا ومن حيث هو موصل لا يسمى ميلا والميل
ما لم يعسر ولم يصح او لم يفسد فان الحركة التي يجب عنه يكون موجودة واذا
افسد الميل لم يكن فساده هو نفس وجود ميل آخر فاذا احدث حركتان
فعن ميلين واذا وجد ميل آخر الى جهة اخرى فليس يكون هذا الموصل
بعينه والا لزم ان يكون شيء واحد بعينه علة التحصيل والمفارقة معا بل يحدث

لامحة ميل آخر والميل من الامور التى تحدث كالمماسة والتقاطع ليس مما يصار
اليه فيحدث بعد زمان ميل المفارقة واذا كان يحدث فى ان فانه يحدث
فى ان لايكون فيه الميل الاخر الموصل موجودا وبين كل انين زمان والا لزم
ان يتتالى الانات فتتالى الاجزاء التى لاتتجزى فى المسافة وان كان يحدث
الميل الثانى فى زمان فالى ان يحدث لايكون شيئا للمتحرك فلايكون حركة فاذن
يجب ان ينتهى الحركات المستقيمة المنقطعة الى سكون وكذلك كل حركة فى مسافة
ذات نهاية معينة اذ قد عرفت ان اتحاد الحركات يقتضى اتحاد المسافة وكذلك
لايتصل حركتان على الزاوية فالحركة المبدعة هى المستديرة والجسم واحد بالعدد
واحد الاتصال فاذن هذا الجسم مبدع غير كائن ولا فاسد فمن الاجسام مبدعة
ومنها اجسام تقبل الكون والفساد وهو السكون بعده الزمان اى تقدم
الزمان ولكن بالعرض لانه متى وجد شى متحركا مع شى ثم يسكن احدهما مدة
ثم يبتدى بالحركة فيتحرك مع المستمر حركة ولا يتقطع فرض سكونه نسبة الى
مدة حركة المتحرك الموافق له وتلك الحركة يتعلق بالزمان فيكون يتقدر
بتقدير الزمان وكل ما لايصح عليه الحركة فلا يصح عليه السكون لانه لايصح
عليه العرض المذكور

فى انه لايقوم جسم بسيط بصورتين
طبيعيتين وكيف حركة الماء والارض ميلا والنار والهواء فى انما يصدر
عن طبيعتين متضادتين من الاثار يجب ان تكون متضادتين وهو فى

كل كائن فاسد وكل فاسد كائن وفى ان صورة الجسمانية كيف تكون عن ضدها
وفى ان الجسم الذى ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة يقول انه لايصح ان يتقوم
جسم بسيط بصورتين الا ان تتحد منهما صورة واحدة فانه لايكون احديهما
لايقوم الا بالمادة اذ قد فرضنا انها لا توجد الا منهما وهى وحدها لا
يقوم المادة فالمادة اقدم منها لكنها اقدم من المجموع منهما ومن مركبهما
فان جزء الشى اقدم من كله لكن المجموع منهما ومن مركبهما هو المقوم كلما
هو المقوم للمادة وبالفعل فيكون هذا الواحد اقدم من مقوم المادة
فيكون اقدم من المادة وقد كان للمادة اقدم منه هف بلى يصح ان يكون
جسم واحد بسيط يصدر عنه من جهة صورته قوة فعلية ومن جهة
مادته انفعالا كالماء فانه يصدر عنه من جهة مادته قبول الشكل ومن
جهة صورته البرد المحسوس وبواسطة البرد قوة ميلية فان الثقل
الذى هو الميل الى الوسط مانع للبرد والخفة التى هى الميل الى فوق
مانع للحرارة ويقول ان الميل الذى يصدر عن الصورة انما يصدر عنها
مع عارض وهو مفارقة الجسم مكانه الطبيعى وانت تعلم ان الجسم فى
مكانه الطبيعى لايكون هى حركة اعنى الميل موجودا بالفعل بل الموجود
صورة وطبيعة فقط وانما يوجد الحركة اذا فارق مكانه الطبيعى فلايكون
بالحقيقة شى واحد سبب الحركة اذا فارق الى المكان الطبيعى وسبب

وسبب السكون ويجب ان يعلم انه اذا كان المادة واحدة والسبب الفاعلى واحد
والقوه واحدة والفعل الذى يصدر عن واحد واما حركة الماء والارض
الى اسفل فان احدهما بالجنس لا بالنوع واقول ان الجسم الذى ليس فيه مبدأ
حركة مستقيمة بالطبع فانه لا يقبل الحرق لان الانخراق لا يمكن ان يكون الا
بحركة من الاجزاء على الاستقامه وكل جسم قابل للحركة المستقيمة قسرا ففيه
مبدأ حركة مستقيمة طبعا كما عرفته واذا كانت الاجزاء التى يقسر عن ميل
لها مانع للقسر قابلة الى جهة الالتيام عن الحرق فيكون فيها مبدأ ميل الى
الالتيام وذلك على الاستقامة فكل جسم ينخرق ففيه مبدأ ميل مستقيم فما
ليس فيه مبداء ميل مستقيم فليس قابلا للخرق فالجسم المحدد للجهات الذى
ليس فيه مبداء ميل مستقيم ليس قابل الخرق وهذا انه ليس برطب ولا
يابس فان الرطب هو الذى يتشكل وينخرق بسرعة واليابس هو الذى يقبل
ذلك ببطؤ وكل جسم قابل الكون والفساد ففيه مبداء ميل حركة مستقيمة
وذلك لانه اذا يكون لم يخل اما ان يكون لكونه فى حيزه الطبيعى او فى
حيز غريب فان كان فى حيز غريب وقف فيه كان حيزه الغريب طبيعيا له
وهذا خلف وان كان يتحرك عنه بالطبع فيكون بحركة مستقيمة وان كان فى
حيزه الطبيعى فانه اما ان يتكون فيه وهو حال فهذا التالى خلف او يتكون
فيه مع وجود الجسم الاخر مع وجود الجسم المخرج عن ذلك الحيز اما ان يكون

الى آخر هنالك فيدفعه عنه ويخرجه ثم يستحيل الى مكانه وذلك الجسم المخرج
عن ذلك الحيز اما ان يكون جنسه فيكون قابلا للحركة المستقيمة او يكون من
جنس الجسم الذى المحدد للجهات وهذا خلف اذ الجسم المحدد للجهات لا يمكن
اخراجه من حيزه ولا يمكن ايضا ان ذلك المتكون يتكون لصيق الجسم الذى من
جنسه فلا محالة يكون من شان ذلك الجسم ان يفارق مكانه فمن شان المتكون ايضا
ان يفارق مكانه فيجب ان يعود اليه بحركة مستقيمة فكل قابل للكون والفساد
ففيه مبداء حركة مستقيمة فكل جسم ليس فيه مبداء حركة مستقيمة بالطبع
فليس يتكون من جسم آخر بل هو مبدع وهو محدد للجهات بالذات فلا يزول
عن حيزه فانه لو زال عن حيزه لو كان المحدد بالذات للجهة فاقول انه لا يصدر
عن طبيعتين متضادتين من الاذ يكونان متضادتين فانه ان لم يكونا
متضادتين لكانتا متوافقتين وكان يلزم ان يكون معنى عاما ليس لزومه
عن احدهما من حيث هو ضد فانه لو كان لزومه متعلقا بخصوصية الضد
لكان لما يلزم القيد الاخر فبقى ان يكون اللازمان متقابلين وخلف ان
يتقابلا كالمتضادين او عارض الضد لا يشترط فى وجوده ان يكون معقولا
بالقياس الى العارض عن الضد الاخر وخلف ان يكون التقابل تقابل العدم
والملكة فانه يلزم ان يكون احد الضدين قوة فى جسم قد يقوم بها فلا يكون
لذلك الجسم مبدأ حركة وهذا التالى وانما يلزم هذا الا اما فرضنا ان احد

الاثرين هو تقدم الاثر الاخر ولكن احد الاثرين حركة والاخر سكون او مبدا
حركة وقوة غير ان يكون التقابل تقابل العدم والملكة فانه يلزم ان يكون احد
الضدين قوة غير تلك القوة المضادة لقوة الجسم الاخر فيلزم محالان
احدهما ان يكون في جسم واحد مبدأ السكون والحركة في حالة واحدة معا
والثاني ان يكون الجسم البسيط متقوم بصورتين وهذا مح فاذن يجب ان
يكونا متضادين بالجملة فان المفروض هو ان القوتين متضادتان وكيف يكون
اثرهما متقابلين تقابل العدم والملكة اقول ان كل متكون جسماني فاسد
وكل فاسد كاين في ذلك لانه متى فرضت ان تلك الصورة كاينة فقد حكمت
ان المادة قبل وجود تلك الصورة لها كانت خالية عنها وان لم يكن للمادة
قوة على عدم تلك الصورة عنها لما صح ان يخلو عنها وقد بينت من كون
الصورة حادثة قوة المادة على ان يخلو عن الصورة ثم ان امكن ان
يوجد لمثل هذه المادة صورة دائما وكان ممكنا ان لا يوجد لها وكل
ما هو ممكن فان فرض موجودا غير مح بل عسى ان يكون كذبا ومتى
فرضنا كذلك لزم في القياس مح فاذن يكون بسبب المقدمة الاخرى
وهي ههنا ان الصورة توجد لها دائما وفرض عدم الصورة عن تلك
المادة غير مح ومتى فرض كذلك وجب ان يكون الصورة الكاينة
موجودة وغير موجودة معا في زمان غير متناه وهذا مح ثم لا بد

ان يكون قوة المادة على عدم الصورة عنها محدودة حتى يمتنع بسببه قوة المادة
على خلوها عن الصورة الا ان ينقلب عين المادة وهذا مح وبالجملة فهو خلاف
الوضع ونقول ان الجوهر الجسماني يكون عن ضده بمعنى ان الصورة الجوهرية
يبطل عن هيولاها ضدها ويحدث بعدها ضدها فلا اقل جوهر جسماني
بل جواهر الاجسام البسيطة الذي لا شيء هناك الا مادة وصورة بسيطتين
فان المادة قبل كون الجسم البسيط عنها اما ان يكون لا صورة فيها وهذا
مح او يكون لها صورة لم يبطل فيكون الجسم الثاني ليس بسيطا بل مركبا من صورتين
او يلزم ان يكون هذا الجسم متقوم بصورتين فاما ان كان صورة فيبطل لوجود
الثانية فتلك الصورة هي ضد لها فليس الضد كل ما ليس الشيء فقد يجتمع مع الشيء
في المادة ما ليس هو كالطعم مع اللون ولا كل ما لا يجتمع فان كثيرا مما لا يجتمع
ليست متضادة بل ان يكون في المادة قبول لها ولا كل ما ليس هو ولا يجتمع في المادة قبول
لها فان الصورة الانسانية والفرسية بهذه الصفة وليستا متضادتين لان
المادة وان كانت قابلة لها فليس قبولا اوليا بقوة للقبول مشتركة او قوتين متساويتين
مقابل كل واحد منهما مما لا يحتاج الى المادة في ان تم استعدادها الى ابعد
لوجدها من ناسب المزاج فاذا حصل استعداد احدهما بطل استعداد الاخر
بل يجب ان يكون الاستعداد لهما معا استعدادا اوليا يكون ضدا ويكون لقوة
واحدة مشتركة لان مضادا الواحد واحد كما عرفته وبعد هذا كله من شرط

المتضاد ان يكون خلاف البعد من جلانهما فهذا اخر سماع الطبيعي وهو الكلام
في كليات الامور الطبيعية فلنتكلم في الجسم الاول واثبات نفوسه واعراضها
الذاتية الباب الثاني من المقالة الثالثة من الكتاب الثالث في
السماء فصل في ان الجسم الاول المحدد للجهات هو السماء وفي ان ساير
الاجسام تتحرك عنه واليه وفي الصفات التي للجسم الاول وفي انه لا يصح ان يكون
جسم فلكي علة لوجود جسم آخر تحته قد تبين ان اجناس الحركات الطبيعية ثلثة
المتحرك عن الوسط والمتحرك الى الوسط والمتحرك حول الوسط وليس المتحرك
من الوسط هو ما يتحرك من الوسط ولا المتحرك الى الوسط هو الذي ينتهي
لا محالة بحركته الى عين الوسط ولا المتحرك على الوسط هو ما يكون الوسط مركزا
له فانه وان لم يكن مركزا له وكان في ضمنه وهو متحرك على الوسط او يتحرك حوله
بوجه ما فالمتحرك بالطبع الى الوسط هو الذي يسمى ثقيلا والثقيل المطلق ما يكون
راسبا تحت الاجسام كلها والاجسام عن الوسط هو الذي يسمى خفيفا
والمطلق منه هو ما يكون طافيا على جميع الاجسام الطبيعية كلها واما الثقيل
على الاضافة فهو ما يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين حدي الحركة المستقيمة
الى الوسط لكنه لا يبلغه وقد يفرض له ان يتحرك عن الوسط كالماء فانه يتحرك
من حيز النار الى الوسط ولكن لا يبلغ كنه الوسط فاذا حصل في حيز الارض
تحرك عنه بالطبع ليطفو عليه وكذلك الامر في الخفيف الذي بالاضافة فاذا كان

كونا

كذلك فكل ما في شانه اذا كان في غير الحيز الطبيعي ان يتحرك يميل فيه
طبيعي الى احدى الجهتين فهو خفيف او ثقيل واما ان نعني ان يكون الميل
للجسم الطبيعي بالفعل لم يكن الاجسام في مواضعها الطبيعية ثقيلة ولا خفيفة
بالفعل واما الجسم المتحرك بالطبع على الاستدارة فليس بخفيف ولا ثقيل
لا بمعنى انه مسلوب عنه الطرفان فيوجد له الواسطة بل بمعنى سلب على الاطلاق
ولما كان لا يمكن ان يكون حركة مستقيمة الا ويوجد الجهة والجهة لا يوجد الا
ان يكون محيطا بالطبع ولا يكون محيط بالطبع الا ان يوجد المستديرة المتحرك
بالارادة والمستقيمة كثيرة او واحدة فانها جنس مخالف الاجسام المستقيمة الحركة
بالطبع خلاف طبيعيا ولكن يصح ان يكون انواعها كثيرة والان فليس يخفى عليك
فما يشاهده ان الحركة الصاعدة بالطبع تتوجه نحو السماء والهابطة بالطبع
يتوجه نحو الارض وانه لو كانت الارض تنزل منزلة المحيط لكان لك ان يوقع بطرفك
اونادا على سمي من الارض بعلو السماء لاتنالها كما لك ان تفعله بالسماء
ولما كان الارض مبدأ حركة مستقيمة ولما كان يقبل الحركة القسرية و
التوالي ليست في المقدم باطل واذ ليس بد من ان يكون احدهما بمنزلة
المحيط فالسماء هو الجرم الذي بمنزلة المحيط المتحرك على الاستدارة
فهو الجسم البسيط المقدم على ساير الاجسام وليس في طباعها ان تتحرك
على الاستقامة واما الحركة المستديرة للنار فهي حركة بالعرض ولما كان
السماء جسما بسيطا متناهيا وجب ان يكون شكلها الطبيعي كريا او

بالواجب ان يكون شكله الطبيعي موجودا والا لو وجد لها غير الطبيعي لكان
وجود الشكل الغير الطبيعي لها بان يقبل جرمها الازاله عن الشكل الطبيعي
بالتمديد والتحريك على الاستقامة وبالجملة بالقسر وكل ما يمكن ان يتحرك
بالقسر فله ان يتحرك بالاستقامة ولو كان كذلك لكان في طبيعة الفلك حركة
مستقيمة فيجب ان يكون الشكل الموجود للفلك مستديرا محيطا به سطح
مستدير ثم ان الجسم الذي يتحرك بالطبع عنه واليه يجب ان يكون متحركا
بمثل مساله ومع ذلك هو بسيط ويقتضي شكلا مستديرا او يحدد مكانا
مستديرا فيجب ان يكون هذا الجسم ايضا مستديرا وبالجملة فهذه الاجسام الا
كرات بعضها في بعض وفي احكام كرات وجملها كرة واحدة وكيف لا
والميل الى المحيط متشابه والهرب عنه الى الوسط متشابه والمتوسط المتشابه
يوجب شكلا مستديرا وكالماء المتشابه المستدير يوجب شكلا كريا مستديرا
وبالجملة فالاجسام الطبيعية البسيطة يجب ان اشكالها بسيطة وهي
المستديرة وانت قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات الذي ليس فيه
مبدا حركة مستقيمة بالطبع فليس من شانه ان يخرق وقد عرفت ايضا
ان الجسم الذي ليس فيه مبدا حركة مستقيمة ليس بكائن وانه ليس
بفاسد وان الجسم الذي لا ضد له ليس بمتكون واذ ليس للحركة
المستديرة ضد فليس للطبيعة التي يصدر عنها هذه الحركة ضد فليس

للطبيعة التي يصدر عنها هذه الحركة فليس بمتكون بل تتحرك على سبيل التشوق
كما يتحرك العشق فيجب ان يكون مادة الصورة الفلكية موقوفة على تلك الصورة
ولا يصح ان يكون المادة الفلكية مشتركة بين صورته وصورة اخرى فليس في قوتها
قبول صورة اخرى والا لكان ممكنا فيها وجود صورة اخرى لها وكان لا يصح ان
يوجد معا صورة الفلك تلك الصورة فكان يصح ان يرفع سبب الذي لاجله
ملكت المادة صورة الفلك فكان هذا الجسم قابلا للكون والفساد وهذا
التالي مح لانه لو كان يقبل الكون والفساد ولكان قابلا للحركة المستقيمة
وكل جسم يقبل الحركة المستقيمة لم يصح ان يكون محدد الجهات وفاعلا للحركة
السرمدية وحافظا واذ قد بان انه لا يقبل الكون والفساد فانه لا يقبل النمو
قابل الكون والفساد وهذا التالي مح لانه لو كان يقبل الكون والفساد
ولكان قابلا للحركة المستقيمة وكل جسم يقبل الحركة المستقيمة لم يصح ان يكون
محدد الجهات وقابلا للحركة السرمدية وحافظا واذ قد بان انه لا يقبل
الكون والفساد فانه لا يقبل النمو قابل الكون والفساد في طبيعة الكون
وبين من هذا انه غير قابل للاستحالات المودية الى تغير طبيعة كما من شان
الماء ان يقبل السخونة المودية الى فعل الصورة المائية ولا يصح ان يكون جسم فلكي
علة لجسم اخر فلكي اما اولا فلانه مؤلف من هيولى وصورة وقد عرفت ان كل
جسم له سبب ليس بجسم واما ثانيا فلان صورة الجسم كما عرفت يفعل بوضع و
بواسطة المادة فيلزم ان يكون المادة بالحقيقة علة لوجود صورة الجسم الاخر

وهذا مح وايض فان الجسم يصدر عنه ما يصدر بعد تشخصه اذ لا يصح وجود جسم عام وتشخص الجسم كما عرفت بوضعه فيكون الوضع مشاركا في افادة الجسم جسما آخر والجسم الفلكي لو كان مصنوعا من جسم آخر لسبقه وبعد جسم لكن الاجسام الفلكية هي الاجسام الاول وهي غير كاينة كما عرفت وايض فانه لو كان جسم فلكي علة لجسم آخر فلكي فكل جسم كما بينا يفعل بوضعه وبعد ان يكون قد اشكل موجودا متشخصا لكان يلزم ان يكون الجسم متشخصا على محوي هو الخلاء وهذا مح وايض فيكون شيئا الان بعد ذلك الخلاء ما يحاد الجسم الذي في حيزه لكن وجود الخلاء مح لذاته والمح لا علة وليس يلزم من هذا المح حيث يعرض وجود جسمين معا عن سبب آخر فان الجسمين ح يوجدان معا في الطبع او في الزمان ويكون امكانهما معا فلا يكون هذا الحاوي لامكان المحوي حتى يلزم ان يكون هذا الحاوي المتقدم يتشخص على خلاء بل واجب ان يكون تشخصه على محوي هو جسم حتى يكون لهما سبب من خارج كالحال من الهيولى وفي نسخة اخرى كذا وجد **فصل** في الغاية في الحركة الفلكية واثبات العقول الفعالة والنفوس السماوية وفي اثبات الاجسام العنصرية وفي ان العالم الجسماني واحد قد تبين ان الحركة الفلكية ارادية والحركة وكل حركة ارادية فلها محرك شعوري وكل محرك مريد فانه يسبق تحريكه شوق وكل شوق فانه ليس بصور فالحركة المستديرة يسبقها تصور وكل تصور فاما كلي وجزوي والكلي لا يصدر عنه حركة جزئية وكل جزوي حادث فاذن يصدر عن تصور متجدد

جزئية فكل تصور متجدد جزوي حادث وكل تصور جزوي حادث فانه يخرج فيه المتصور من القوة الى الفعل وكل ما يخرج الشيء فيه من القوة الى الفعل فهو امر مفارق غير جسماني وقد عرفت هذا ونخص هذا الكلام انه لو كان جسما لكان اما فلكيا واما عنصريا والاجسام العنصرية توجد بعد الحركة والاجسام الفلكية لا يخرج ذواتها في شيء من القوة الى الفعل فاذن للحركة المستديرة الفلكية مبداء مفارق وقوة يتصور الجزئيات جسمانية وقوة شوقية وقوة محركة ثم كل ما يخرج في شيء من القوة الى الفعل فانه يستكمل فاذ كل ما يستكمل بشيء فانه مطلوبه هذا الكمال وكل كمال الذي يديه راحة فاذن انما يطلب الافلاك بالحركة ان يكون على كمالها وصح ان يكون كمالها فيما يصدر عنها من نظام عالم السفلي والا كان المعلول محلا للعلة فيكون العلة سببا في كمال ذاتها فبين من جميع هذا ان المطلوب هو ان يكون على كمالها فيتبع هذا الطلب تصورات يتبعها لذة واحدة يتبعها حركات يتبدل اوضاعها يتبعه نظام عالم السفلي ولست اعني العالم السفلي العناصر الاربعة بل ما عداها فالتصورات بالحركات تبدل الاوضاع من ضرورة الغاية على الوجه الاول الذي ذكرنا ونظام العالم من ضرورة الغاية على الوجه الثاني الذي ذكرنا ولو كان المطلوب بالحركة ما يتبعها من نظام العالم السفلي لكانت الافلاك مكملة ذواتها ومخرجة لذواتها من الكمالات من القوة الى الفعل وهكذا كل متحرك فانه

يطلب كما لا يتبعه الحركة وغيرها ثم تلك التصورات قد تكون علة لما يوجد في
العالم السفلي من دون واسطة الحركة غير انها بالطبع اذ ليس مقتضى طبعه غير
مقتضى نفسه فان طبيعتها نفسها وايضا قد عرفت انه لا يصح وجود حركة
وضعية الا مع جسم ثابت لا يصح ان يكون الثابت وراء الفلك لان كل جسم فيه
مبداء حركة اما مستديرة واما مستقيمة والحركة المستقيمة لا يصح وجودها
الا في الجسم المحدد للجهات والمستديرة لا يصح ان يكون لها حركة وضعية الا
بتبدل نسب اجزائه الى جسم ساكن محوي كما ذكرنا فيجب ان يكون هذا الجسم
في جو الفلك وهذا الجسم وان كان ساكنا ففيه مبداء حركة بمعنى انه لو فارق
مكانه الطبيعي لتحرك اليه بحركة مستقيمة ويجب ان يكون هذا الجسم ساكنا في
مكانه الطبيعي اذ لو كان امرا قسريا لما كان يصح ان يوجد به الحركة الوضعية ثم
هذا الجسم الحاشي لا يصح ان يكون حاله حالا واحدة فان ما يلي الفلك منه يجب
ان يكون حاله لحركة الفلك بخلاف ما هو بعيد عنه ولا محالة يكون عقولها
عقولا بالفعل لا عقولا هيولانية فيكون لكل منها معقول ومتخيل يتبعهما ثابتان
على سبيل النتيجة المعقولات والمتخيلات التي هي سبب الحركات الجزئية
فتستعد النفس لكل معقول يتبعه متخيل كما يستعد عندنا بالمقدمات
للنتايج وبالنتايج لنتايج اخر وانا بار على هذه البسايط التي في جو الفلك
ليس له سبيل اليسر من جهة الحركات السماوية ولكن السبيل الذي ذكر عندها

بالطبع

وعلة وعلة تراكيبها والامزجة الحادثة عنها على طريقة الرصد كما عرفته
علة الاجسام السماوية تراكيبها بالرصد وسيعلم انها واقعة بحسب الكون والفساد
فان الكون والفساد امور حادثة فيجب ان يكون عللها حادثة فيجب ان يكون
تلك العلل الحركة حتى يصح الحدوث كما عرفته فاذن تعقل حدوثها بالحركة الدورية
واما وجود صورها فسبب المقتبس للصور الذي اساءه فيما تقدم وليورد هذا
شانا فنقول ان هذه الاجسام قابلة للكون والفساد فيجب ان يكون بينها مادة
مشتركة لانها ان لم يكن مادة مشتركة لما صح الحدوث ولان كل حادث يسبقه مادة
ولو كان الحادث يحتاج الى مادة بسبب حادث لكانت المادة ايضا يحتاج
الى مادة يسبقها بل المادة يسبقه لقبول صورة دون صورة استعدادا
تاما للمعد وذلك المعد الصورة وان فرضت متضادة وكان وجودها
ومعه فانها لا تخ من كيفيات شبهها تقبل الاشد والاضعف فيجب ان يكون
استعداد المادة لقبول تلك الصور شيئا بعد شيء حتى يصح وجود الكيفية
الموافقة للصورة وكان كون الاستعداد شيئا بعد شيء في وجود الصور
احد اقسام ضرورة الغاسر وان لم يكن الصور في ذاتها متضادة بل انما تضاد
بسبب كيفيتها كاستعداد المادة شيئا بعد شيء اوجب وحقيقة هذا
ان الهواء مثلا حرارة لا يصح ان يستعد مادة الماء لوجود تلك الحرارة
فيها الا ويبطل عنها استعدادها لقبول الماء والضرورة اذا حصل تلك

الحرارة بطل صورة الماء وحدثت المادة صورة الهواء فی اثبات العقول
الفعالة والدلالة علی عددها واثبات النفوس السماویه والغایة التی لزمها
الافلاك فی حركاتها واثبات الاجسام العنصریة فی ان العالم الجسمانی واحد
قد علمت ان الموجود الاول لا یصح ان یوجد عنه اولا الا امر احدی الذات
ثم انا نری اجساما كثیرة ونفوسا واعراضا قلنا بل كیف یمكن وجود الكثرة
فنقول ان هذا الاحدی اما ان یكون هیولی واما ان یكون عرضا واما ان یكون
صورة جسمانیة واما ان یكون صورة عقلیه لكن الهیولی والاعراض لا یصح
ان یكون سببا لما بعدها وهذا بین فاما الصورة الجسمانیة سواء كانت
طبیعة او نفسا فذلك ایضا منها یستحیل وبرهانه ان هذه الصور اما ان
یصدر عنها ما یصدر بعد وجودها ووجودها یتقوم فی المادة فیجب ان
یكون صدورها یصدر عنها بشركة المادة ویكون المادة سببا لوجود
ما بعد المادة وهذا محال لان المادة وجودها فی ذاتها بالقوه ولها القبول
فقط فلا یصح ان یكون علة لوجود امر وقد عرفت انه لا یصح ان یكون فلك
علة لوجود فلك ثلثه فیما تقدم ببیان اخر خاص وقد عرفت ان وجود
صدور فعل عن مثل هذه الصورة من دون المادة لم یكن وجودها اما
فبالضرورة یكون هذا الاحدی الذات صورة عقلیة وهذا العقل لا یخلو
من ثلثه اوصاف هی مقوماته او لوازمه فانه فی ذاته مهیة ممكنة وله وجود

فایض علیه من الاول ولا محالة یعقل الاول لان كونه معلولا من اعراضه الذاتیه
ولیس له البتة كثرة غیر هذا الثلث المذكور فاذن وجود الكثرة یتعلق بهذا
الثلث المذكور فیكون ایضا منها علة لوجود مادة الجسم الاول وصورته
او نفسه وواحد منها اثنان منها سببا لوجود عقل اخر لانه لا یجوز ان
یصدر عن ذلك الثالث فی كونه سببا لوجود كثرة السادسة حكم العقل الاول
وهكذا هلم جرا الی ان یستوفی الكثرات السماویه عددها فیكون عدد العقول
بعدد كرات السماویه ولا بد من ان یكون لعالم الطبیعة عقل والا لم یصح وجوده
لان وجود الاجسام البسیطة كما عرفت یصح بواسطة العقول ولولا ان
الهیولی مشتركة بین العناصر الاربعة والممتزجات منها لكان یجب ان یكون
لكل نوع عقل وكون هذه العقول سببا للاجسام ككون الحركة سببا
للحدوث واذا تحققت الامر كانت هذه الكرات غایات الحركات الفلكیة
بمعنی انها تحركت علی سبیل التشویق فلنذكر الان حال النفوس السماویه
بعد اثباتها فنقول ان الحركات الفلكیة ارادیة وذلك لانك اذا عرفت
ان الحركات اما ان یكون طبیعیة واما ان یكون قسریة بالعرض واما ان
یكون اختیاریة وعلمت ان الحركات الطبیعیة یعرض الجسم عند خروجه
عن حیزه الطبیعی ومن حالة الطبیعیة كالماء اذا سخن والماء اذا ادرج
الی فوق فاذا حصل الجسم فی مكانه الطبیعی او من حالة الطبیعیة لم یتحرك

والالم يكن غير طبيعي له ولو كانت الحركة المستديرة طبيعية لكان يصح على
هذا الجسم ان يسكن ومتى فرض سكون ذلك وجب رفع الزمان والحركة
والحدوث لكن رفع الزمان باثباته ثم قبل وبعد وهما من الزمان فيكون
دفعه باثباته فتبين ان تلك الحركة لا يصح عليها ان تؤدي الى السكون وكل
حركة لا تؤدي الى السكون فليست بطبيعية فتلك الحركة ليست بطبيعية وايضا
ان الجسم المستدير متحرك من وضع الى ذلك الوضع بعينه ومن نقطة اليها
بعينها ولا يصح ان يكون مقتضى الطبيعة طلب الشيء والهرب عنه بعينه
بل هذا للاختيار فقط لان الطبيعة امر واحد ومقتضاها ايضا واحد
فتلك الحركة اذن ليست بطبيعية فاذن لا يكون قسرا او بالعرض او جب
فبقي ان يكون اختيارية وكل حركة اختيارية فلها محرك مريد وكل محرك
مريد يسبقه لا محالة تصور وكل تصور فاما ان يكون كليا او اما ان يكون جزئيا
لكن الكلي لا يصدر عنه حركة جزئية وبالجملة لا يصدر عن التصور الكلية
فعل جزئي والحركات الفلكية جزئية فاذن يصدر عن تصورات
جزئية متجددة ومعلوم ايضا ان المفارقات العقلية لا يصح ان يطلب
الحركات لان المفارق العقلي امره الفعل من كل وجه وطالب الحركة
لا محالة يطلب بها ما ليس له فلا يخلو عن معنى بالقوة فيكون جسمانيا
لا محالة وايضا فانه متى فرض علة تلك الحركة امرا معقولا لم يصح الحركة

لان الامر المعقول ثابت والثابت لا يكون علة للتغير ومتى فرض الثابت علة للحركة
وجب ان لا يعدم شيء من اجزاء الحركة وهذا يكون سكونا لا حركة ولذلك لا يصح
ان يكون طبيعته علة للحركة فان الطبيعة امر ثابت وانما يصح ان يصدر عن
الطبيعة حركة اذا كانت للطبيعة احوال متجددة كالقرب والبعد من المكان
الطبيعي فيكون كل قرب او بعد غير الاخر ويعود الى ما كنا فيه فنقول ان كل تصور
جزوي متجدد لا محالة حادث فيكون لحدوثه علة واما ان يكون علته النفس التي
يحدث فيها التصور وهذا محال فان ما يكون له امر بالقوة وهو ههنا التصور
لم يصح ان يكون مخرج ذاته منه الى الفعل وبهذا علمنا ان لكل جسم متحرك محركا
واما ان يكون علته جسما من الاجسام الفلكية ونفسا وهذه الاجسام جسمانية
وحكم تلك النفوس والاجسام حكم واحد والاجسام العنصرية توجد بعد
الحركة فاذن مفيد تلك التصورات المتجددة هو مفيد تلك النفوس
فان تلك التصورات وان كانت من لوازم تلك النفوس فمفيدها مفيد
لملزوماتها لان سبب اللازم هو بعينه سبب الملزوم وان بواسطة الملزوم
ففيه تلك التصورات اما الاول اما تلك العقول وانت تعلم ان تلك الحركة بدنية
وفعل قوى الجسمانية متناه ولا بد من ان يكون تصورات ثابتة تتفرع عنه التصورات
المتجددة كما انك اذا عزمت على قصد بلد وكان ذلك العزم ثابتا ويتفرع
عنه عزم بعد عزم واختيار بعد اختيار فاذن مفيد تلك التصورات هو

عله لسانها وانقض لها استمرارها ويكون نسبة كل متصور الى ما تقدمه كنسبة
التتايج الى المقدمات فيكون كل تصور متقدم كمقدمة لتصور حال ويكون
كل تصور متقدم كمقدمة التصورات التى تنحو لها واما الغاية فى هذه الحركات
فيجب ان تكون كالا لانحو وتحو ان يكون من هذا الافلاك بحركاتها العالم السفلى
فانه لو كان العالم السفلى كمالا لها لكانت كملة لذ والها بل يجب ان يكون طلبها تكمله
ان يحفظ كمالاتها فتبع هذا الطلب تلك التصورات التى معها الحركات الوضعية
على تبدل اوضاعها كما ان الاجسام الطبيعية انما تقصد بالحركات حفظ كمالاتها
فتبع هذا القصد السكون فى اكنتها واحوالها الطبيعية ويتبع هذه الحركات السماوية
نظام العالم السفلى لا ان يكون مطلوبا بالقصد بل كما يتبع الجماع الولد و انما
يكون القصد فى الجماع الشهوة فتصوراتها وحركاتها من ضرورة الغاية
على الوجه الاول من وجهى الضرورة ونظام العالم من ضرورة الغاية على
الوجه الثانى ويجب ان نعلم نفوسها هى طبايعها لا كالحال فى نفوسنا فانها
طارية على اجسام طبايعها غيرها فالسيد الا ان الاجسام العنصرية فعول
قد عرفنا انه لا يصح وجود حركة وضعية الا فى جسم ثابت ولا يصح ان يكون
هذا الثابت وراء الفلك لان كل جسم فيه مبدأ حركة اما مستقيمة او مستديرة
والمستديرة ما لا يكون بها الحركة الوضعية والمستقيمة يكون فى حيز الجسم
المحدد للجهات فيجب ان يكون هذا الجسم فى حشو الفلك وهذا الجسم الاركان

ساكنا ففيه مبدأ حركة بمعنى انه اذا فارق مكانه الطبيعى تحرك اليه بحركة
مستقيمة ويجب ان يكون هذا الجسم ساكنا بالطبع فى مكانه فاذا كان مقسورا
على الكون فيه لم يصح ان توجد له الحركة الوضعية ثم هذا الجسم الحاشى لا يصح
ان يكون له حالة واحدة فان ما يلى الفلك منه يجب ان يكون حالة الحركة الفلك
بخلاف ما بعد عنه واثبات عدد الاجسام البسيطة فى حشو الفلك ليس
اليه سبيل للبشر من جهة الحركات السماوية ولكن السبيل الى ذكر عددها
وعدد تراكيبها والامزجة الحادثة عنها على طريقة الرصد كما عرف عدة
اجسام السماوية انقض بالرصد وسنتكلم انها واقعة بحسب الكون والفساد
امور حادثة يجب ان يكون عللها حادثة فيجب ان يكون العلل المحركة حتى يصح الحدوث
كما عرفت فاذن تعلق حدوثها بالحركة الدورية واما وجود صورها فنسبة
المقيد للصور الذى نسبناه فيما تقدم ولنترك هذا سابقا فنقول ان هذه
الاجسام قابلة للكون والفساد فيجب ان يكون بينها مادة مشتركة فيجب
ان يكون علة المادة علة واحدة ولا يجب ان يكون العلة المفيدة للصور المختلفة
الجرم المادة مستعدة لقبول جميع الصور فيجب ان يكون هناك اسباب
وجهة وتلك الاسباب لا شك انها حادثة فيجب ان يكون عللها امرا متغيرا
مع تغيره متصلا وهذه صفة الحركة التغيرية والمادة موجودة بواسطة
الصور لا وحدها والا لكان يلزم متى عدمت احدى الصور ان يعدم

المادة اذا المادة لا يبقى بلا صورة فيجب ان يكون للصورة شريك في استبقاء
المادة بان يتداول المادة الواحدة متعاقب الصور عليها وهذا هو المفاد
الذي يفيد الصور بواسطة ارادة مريدة اذ قد بينا ان الجسم الواحد لا يكون
علة لوجوده واما كيف تكون الحركة معدة للمادة فبان يقرب مثلا الى الماء من
ماء حتى يبطل عند البرد المادة للصورة النارية فيستعد المادة ببطلان
المادة للصورة النارية من عند واهب الصور واذ عرفت ان الجسم المحدد
للجهات لا يصح ان يتكثر اولا لان الامر الواحد لو كان يتكثر لانه هو لكان
لا يصح وجود واحد منه وقد عرفت ايضا انه لا ينقسم هذا الجرم لا يقبل
الخرق حتى يتكثر بسبب المقطوع وقد عرفت ايضا ان كل جسم يتكثر فيجب ان
يكون قد سبقه جسم تحركه على الاستعداد حتى يكون تكثره بسبب تلك
الحركة واذا كان كذلك فلا يصح ان يكون عوالم كثيرة وكنا بينا انه ليس خارج
الفلك لا خلا ولا جسم فتبين انه لا جسم وهي انه لا هيولى غير متصورة فان
صورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة ملئم منها جملة امور محصورة في
عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة ووحدة العالم يجب
ان يكون وحدة بالفعل لا بالعرض فلا وحدة وجود بالفعل وكثرة وجود
اجزائه بالقوة فيجب ان يكون بجميع ما بعد الاول مكان واحد بالفعل كثير
بالقوة ووجود واحد بالفعل كثير بالقوة وهذا الوحدة وحدة النظام

بين لها

وما يشاكله **فصل** في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي والاشارة
الى نظام العالم وقد عرفت عند كلامنا في واجب الوجود بذاته ان هذا
النظام هو النظام الحقيقي الذي لا نظام افضل منه ولا اتم وعرفت ان
العقول الفعالة لازمة عن الخير المطلق ومن مقتضاه وان الافلاك صادرة
عنه ايضا ومتشبهة في حركاتها به مستعينة بذلك فيقبل ذلك المثال وان
هذه الامور الحادثة التي تحت الافلاك نظامها متعلق بحركات الافلاك التي
هي افضل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام الموجود في عالم الطبيعة ايضا
على اتم ما يمكن ان يكون وافضله لا نظام اتم منه وانه ليس في الموجودات
امر بالاتفاق بل كله اما طبيعي بحسب ذاته كحركة الحجر الى الاسفل واما
طبيعي بالقياس الى الكل وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته كوجود الاصابع
آلة للاكتساب وان الارادات حادثة وكل حادث فله اسباب غير متناهية كما
عرفته فيكون ايضا تعلقها بالحركة التي يصح عنها وجود ما غير متناهي و
خصوصا بالحركة السرمدية التي هي الحركة الفلك وان الحركة صادرة
عن الاول فيجب ان يكون دائما ايضا فهذا متعلقة بواجب الوجود بذاته
وسببها هو فان قيل فهل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة
الا على المقدر واما وجود خارج هذا ايضا مقدر الى انه او في امثال اما وجودهم
السر في هذا العالم وكيفية دخوله في القضاء الالهي فعلى ما اقول معلوم انه

ليس للمهيات الممكنة في ذواتها او في كونها ممكنة وسبب ولا في حاجتها الى علة لوجودها
سبب ولا يكون المتضادين منها يعني في الوجود وعلة لا يكون كل كائن فاسد علة
ولا القصور الممكن عن الوجود الواجب بذاته ونقصانه عن رتبته علة ولا يكون البارد
المحرقة علة ولا الكون المحرق في قوله الاحتراق علة او كل ذلك من مقومات المهيات
وطبيعة الامكان او من لوازمها ولهذا نظاير مثل كون احدى علمات بعض
الموجودات مضرة ببعض الموجودات او مفسدة له كما عاقوه العصب مضرة
بالفعل وان كانت حر الجسب القوة الفضة وقد عرفت ان فيما تقدم الضرورات
التي يلزم العامات وكل ما بوجوده على كماله الاقصى وليس فيها بالقوة ملحقة ولا
شر فان الشر هو عدم وجود او عدم كمال وجود وكل ذلك حيث يكون ما
بالقوة والنقصان عن رتبة الاول في الماهيات متفاوت فان نقصان الارض
عن رتبته اكثر من نقصان الشمس عن رتبته وكل ذلك لاختلاف المهيات
في ذواتها فلو كان النقصان في جميع المهيات متشابها لكانت المهيات واحدة
وكان مهيات الانواع متفاوتة في ذلك كذلك مهيات الاشخاص التي بحسب
الانواع واعلم ان الشر كثير في عالم الطبيعة وليس باكثري ثم تصورات
لوازم جميع العامات والضروريات مع انها شر بالقياس الى بعض الامور فليس يخلو من
خير نعلم ذلك من لزومها عن الخير المطلق فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى
بالعرض وكل مقتضى مقدر وقولنا بالعرض نعني به اما اذا انتباه الى ما يتعلق

منافعها

منافعها فهو بالعرض والا فالحكم في الجميع انه خير وانه مقدر واحد لان كله مراد
من الاول وان تعلم ان الغايات في جميع الموجودات اعني ذاته فنسبة الجميع اليه نسبة
واحدة ثم ليس اذا كان شيء بالقياس الى امر شرا فهو شر في نظام الكل بل ربما
كان خيرا بالقياس الى نظام العالم فاذن لا شر بالقياس الى الكل وكل مقتضى معد
وبالجملة فكل شخص وان كان بالقياس الى شخص آخر وكل نوع وان كان بالقياس الى
القوة الى نوع آخر ناقصا فانه في ذاته كامل والظلم وان كان شرا فهو بالقياس الى
القوة الفصلية خير ولا يصح ان يقال انه قد كان جائزا ان يوجد المدبر الاول
خيرا محضا مبرا عن الشر وذلك لان هذا واجب في الوجود المطلق ولكنه ليس
بواجب في وجوب وجود فقد اوجد ما امكن ان يوجد كذلك واوجد ما امكن ان
يوجد غير خال من الشر فلو لم يوجد ما هو غير خال من الشر لكان الشر به اعظم فان
وجود هذا النمط لا يخلو من خير وانما الشر الذي فيه بحسب العدم الذي يتخلله
فلو كان كله معدوما ولم يكن وجد اصلا لكان اولى ان يكون شرا ولو اوجد
الامور كلها بريئة من الشر وعلى حالة واحدة وصفة واحدة لكانت المهيات واحدة
واذا استعدت مادة الاجسام الطبيعية لصورة دون صورة بسبب من خارج كانت
صورها متضادة بالوجود حتى امكن ان يحدث بسببها الفعل والانفعال من
الاجسام فيحدث مزاج بسببه اكوان وسلخ الجمادات بالمزاج الى جهة التي بها
يستحق ان يكون جنسا وجب من التضاد لزوم الفساد وقد عرفت انه قد اعطى كل

مادة ما يستحقه من الصور والكمال وان بعض المواد بعض من غيرها بسبب
المعدات هي متناهية فان وجد نوع ما يفسد الانسان مع انه في ذاته كامل فان
ما بعد من الشر من ظن ان خلق العالم لاجل الانسان وقد عرفت انه ليس كذلك
ولما كانت هذه الاجسام كائنة فاسدة ولم يكن بد من ان يصل بعضها الى بعض حتى
يحصل المزاج كان يلزم ذلك ان يفسد بعضها وذلك كوصول النار الى ثوب
انسان متحرقه فمن المحال ان يكون النار او الثوب ثوبا ويصل اليه ولا يحرق الثوب
وكان يجب ان لا يكون النار ووصول الى الثوب بحسب هذه الحركات التي قد ذهب عندك
انها افضل انواع فاذن مثل هذا الشر بالقصد من لوازم العامة فالضرورات بالقياس
الى الكل مراده وان كانت بالعرض وقد عرفت ان هذا النظام شريف فاضل تام ولم
يكن ان لا يكون في هذا النظام هذه الضرورة فانه ان لم يكن هذه الضروريات لم
يكن هذا النظام وبالجملة فانه كان يجب ان يكون سببا على الحركة ثم كان مقتضى
جميع الحركات فيه واحدا بل يجب ان يكون مقتضى حركة غير مقتضى الاولى فما
كان مقتضى الثانية غير موافق ولهذا وجب ان يكون الامور المنسوبة الى الشر
موجودة في هذا النظام وكله وحكمه ونظام وما كان في الحكمة ان لا يخلق هذا
الخلق الذي يلزم شر لما ذكر وههنا نوع آخر وهو انه لم يكن بد في وجود الانسان
من وجود قواها المتضادة لان هذه القوى من اعراض الانسانية الذاتية
ولم يكن ان يكون متضادة حتى لا يغلب احدهما الاخر والا كانت الاشخاص

واحدة

واحدة وقد عرفت السبب في الموت وانه ليس هو الغاية في وجود الانسان على انه
كون الانسان اما السن له علة فان الحرارة المؤدية الى فساد جوهر الانسان من
ذاتيات الابدان او من لوازمها ولا علة لميل ذلك بل الاول علة لان يبقى زمان
هو اتم ما امكن ان يبقى من الزمان بعلم ذلك من الصناعة من العناية وكل عدم
فهو بالقياس الى الكل الطبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وبالجملة فالشرور
كلها بالاضافات وبالقياس الى افراد الاشخاص واما القياس الى الكل فلا شر و
الادعية وما يخطر ببال الانسان مما هو مقدور ولكنه مما يفعل الداعي بفعل لم
انه يدعوا فاذا كان المدعو له مما لا يمنع نظام الخير اعني نظام العالم تبعه
الوجود فقد عرفت ان كل متصور عند الاول يمكن وجوده يوجد لا محالة يكون
الداعي وصاحب الوهم احد الاسباب في تصوره غايته وهم الاول فيكون و غايته
توجبه ما سالوجود ما دعي له كما انه ما لم يتصور صورة الكتابة زيد لم يتصور فان
وجود زيد احد اسباب التصور يكون زيد كاتبا فكذلك ههنا احد اسباب تصور
الاول لدعايه ودعائه احد اسباب ما دعي له وهكذا التدبيرات فانها يقع اذا
كانت لا يقدم نظام العالم واما اذا كانت منافية للنظام لم يقع موقعها وبين ان
هذه الاحوال واجبة بالقياس الى الكل خير وان كون ما شرى الباري جل جلاله ذوا
فيه الشر والنقص وانت تعلم انه ليس المقصود ان يكون الافلاك على هذا النظام
بل بنفس صدور هذه الامور عن الاول هو النظام فيصدر كل شيء على اتم ما يمكن

ان تكون من النظام الباب الثالث من المقالة الثانية من كتاب الثالث
في بسايط الامور الكاينة الفاسدة وفي مركبات التي تجري مجرى البسايط
وهو كتاب الكون والفساد والاثار العلوية فصل في ان
اجرام الكاينة الفاسدة موجودة في العالم وبيان ان العناصر اربعة قد عرفت
ترتيب الوجودات ابتدا من الوجود الاول ثم الجوهر العقلية ثم النفوس الفلكية
ثم الاجسام الفلكية ثم الاجسام القابلة للكون والفساد ومعلوم ان في
الاجسام اجساما قابلة للكون والفساد وذلك لانك قد عرفت ان كل
ما يقبل الكون ففي طباعه ان يتحرك على الاستقامة فيلزم ان يكون بعض ما
يتحرك على الاستقامة يقبل الكون والفساد وههنا تحرك على الاستقامة وحقيقة
ذلك ان اختصاص جزء من اجزاء الارض مثلا بحيز من حيز كلية الارض ليس لانها
ارض فيجب ان يكون بسبب اخر غير طبيعتها ولا يمكن ان يكون بسبب قاسر
اذ لو دفعنا القاسر لكان يجب ان يكون لذلك الجزء وضع ومكان خاص فيجب ان
يكون السبب فيه حدوثه حيث هو وهو ان للقسر خلافه ليس يكون
القسر طاريا على الامر الطبيعي وهو الحدوث ايضا فان كل شخص من اشخاص
النوع انما يتكثر بسبب غريب لاحق واللاحق لهو ابتداء زماني وهو الكون
وقد عرفت ان كل كاين فاسد فبين ان الكون والفساد موجودان والفرق
بين الكون والفساد وبين الاستحالة ان الكون والفساد في جوهر الشيء والاستحالة لا

يكون في اعراضه كسخونة الماء ولسنا نعلم عدد الاسطقسات على الوجه الذي
يمكن وهو الرصد كما انه عرفت عدد الافلاك من جهة الحركات فكذلك عرفت
عدد الاستقصات من جهة الكيفيات الملموسة حين لم يكن لها الحركات و
لا صفات اخرى لكن ان يستدل منها على عددها ونحن اصبنا اولا المركبات
وعلمنا ان المركب يكون بامتزاج البسايط بعضها ببعض وذلك يكون بانفعال
بعضها عن بعض وذلك بواسطة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة و
انه لا يمكن العنصر في المركبات واحدا فانه لو كان واحدا لما كان فعل وانفعال
اذ الفعل والانفعال يكون بقوى متضادة تنبعث عن صور مختلفة متضادة
والصور المختلفة تختلف تستحق موضوعات مختلفة وهذا من المنهج الذي لا شك
فيه فمعلوم ان الاستقص ليس بواحد فهو اذن كثير ولا محالة انه متناهية وهي
ذات صور يصدر عنها فيما بينها فعل وانفعال ليكون منها المركبات بالامتزاج
فان الكيفية الصادرة عن صورها اقدم من الكيفية المتفاعلة ولانها استقصات
لهذه الاجسام المحسوسة فيجب ان يكون الكيفيات التي تخصها كيفيات محسوسة
ومن شان الحاس ان يستعد بفعلها فيه اذ الحس هو انفعال عنها والكيفيات المحسوسة
متصنفة بحسب تصنيف الحواس الخمس لكن الالوان والاصوات والروايح والطعوم
ليست من الكيفيات الاول في هذه الاجسام العنصرية فان المركبات قد
يوجد خالية عنها وانما الحدوث بعد المركبات بعد تفاعل يقع منها في

كيفيات قبلها وهذا يدل عليه الاستقراء الصناعي وأما الكيفيات الملموسة
فلا ينفك عنها وعن وسايطها جسم من الاجسام المستقيمة الحركة فينبغي ان يكون
الفصول الاول للاجسام الاول انما يمكن تحصيلها بالكيفيات الملموسة وبيان
ذلك ان الاختلاف بين العناصر الاربعة اختلاف نوعي لا اختلاف في الكيفيات
بسبب ان حركتها مختلفة وأما الشكل فلا يفصل به عنصر عن عنصر اذ البسائط
مشتركة فيه ولو كان مختلفا لما انتفع ولا يقع بسببه فعل وانفعال وأما الخفة
والثقل فانما يعدان فصلا للاجسام جزء للعالم لا من حيث الاجسام جزء من
المركب ونحن انما ننتفع بكونه جزوا من المركب لانا من المركبات توصلنا الى البسائط
فان الماء من حيث هو ماء ليس هو استقصاء اعني جزوا من المركب فانه في
نفسه ماء فالثقل انما يستدل منه على كونه جزوا من جملة اجزاء العالم ولا يستدل
به على كونه جزوا من الاجزاء المركب بل يناقض الثقل والخفة المنفعة التي في
الاستقصاء فان الثقل والخفة يمانع الممزوج عن الممتزج ولو شك ان يكون
استعداد المواد للصور المختلفة بغير الاجسام العنصرية في هذه الكيفيات الملموسة
دون سايرها وايضا فان الثقل والخفة لا اثر لهما في الفعل والانفعال ثم الكيفيات
الملموسة هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والغلظ واللزوجة
والهشاشة والجفاف والبلة والصلابة واللين والملاسة والخشونة واللطف
قد يقع على رقة القوام وعلى قبول القسمة على اجزاء صغيرة جدا والغلظ

لقابلها

لقابلهما وأما اللزوجة فانها كيفية مزاجية وذلك لان اللزج ما يسهل تشكله
وتعسر تفريقه بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب ويابس شديد الامتزاج
فادعى به من الرطب في استمساكه من اليابس ومتى احدث هواء وماء ولقا
في التصهر والدق حدث للجسم لزوج والهش هو الذي يصعب تشكيله ويسهل
تفريقه وذلك لكثرة اليبس فيه وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج وأما البلة
فمعلوم ان سببها رطوبة لجسم رطب على جسم غيره فان ههنا ما هو رطب الجوهر ومنه
ما هو مبتل وأما ما هو رطب الجوهر فهو الجسم الذي كيفيته بقادرته
انما يكون كونها له كونا اوليا مثل الماء الورق الغصي وأما المبتل فهو الذي
يترطب برطوبة جسم اولى الرطوبة والمنتقع من شرطه ان يكون الرطب الغريب
جرى فيه ونفذ الى باطنه والاستواء رطوبة الغصن النضير ورطوبة الراوي
اليابس المنتقع والجاف بازاء المبتل كما ان اليابس بازاء الرطب والصلابة واللين ايضا
من الكيفيات المزاجية وذلك لان اللين هو الذي يقبل الغمز الى باطنه ويكون
له قوام غير سيال منتقل عن وضعه لا كالحال في اللزج ولا يكون له سرعة
تفريقه ولا في تشكله فيكون القمر من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة وأما
الملاسة فمنها ما هو طبيعي وهذا واجب في جميع الاجسام البسيطة لوجوب
احاطة سطح به غير مختلف الاجزاء في النتو والانخفاض ولا يختلف به الاجسام
البسيطة ومنها ما هو مكتسب في ذلك ان من الاجسام ما يسهل تفرقه عن

الماسة حتى يكون بملمسه سهل على اى تفرق كان ولا يكون سهلا وهذا يتبع رطوبة
جوهر الشى والمحسوس يقابل ذلك وهما ايضا لا يدخلان فى الفعل والانفعال و
والعاصى سمان الرطوبة واليبوسة والكيفيات الملموسة الاول اربع اثنان منها
فاعليا وهما الحرارة والبرودة فان الحرارة يفرق بين المختلفات ويجمع بين المتشاكلات
كما يفعله النار والبرودة هى التى تجمع بين المتشاكلات كما تفعل الماء واثنان منفعلان
وهو الرطوبة واليبوسة فان الرطوبة بها يكون الجسم سهل الانحصار والتشكل و
وسهل الترك له واليبوسة فالان الرطوبة بها متى التى يفسر انحصار الجسم
بها تفسر تركه والجسمان الرطبان اتصالهما وتصعب ولا يمكن تعريفهما عن
التماس المحفوظ سهوله اى ان يتفرقا واليابس بالخلاف فى ذلك والحار
والبارد كل منهما يفعل فى الاخر كما ينفعل عنه كذلك الرطب واليابس لكن
الرطب واليابس لا يوثران فى الحار والبارد وهما موثران فى الرطب واليابس على
ما يعلمه ويتركب من هذه الاربع مزاجات صحيحة فمن الاجسام البسيطة جرم
تتبع طبيعته الحر واليبس فى موضعه مماس لفلك القمر والبارد واحر
تتبع طبيعة الحر والرطوبة وهو الهواء واخر يتبع طبيعة البرد والرطوبة وهو
الماء واخر يتبع طبيعة البرد واليبوسة وهو الارض فاما ان الارض باردة
فلانها اذا ركب وطباعها واذيل عنها سبب سخن وجدت باردة كالحجر و
لا والثقل لا موافقة الحرارة والهواء حار بذلك على خلاف انه اذا اريد احاله

وتصعب

الماء هواء سخن تسخين حتى اذا استحكمت السخونة فيه صار هواء والنار لبست
سهل القبول للاشكال فهى ما نسبته ولولا فى الهواء لكان الماء جامدا اذا
بماء وذلك لافراط البرد فيه فالماء اذا جمد بالبرد فان سببه ان الهواء الذى
كان مانعا من الجمود زال عنه المنع والبرد الذى يعرض فى الهواء بالحقيقة مستفاد
من الارض والماء وعلى هذا الكلام طويل يرجع فيه الى كتاب الشفاء وبيان
ان الاختلاف بين العناصر الاربعة اختلاف نوعى لا اختلاف فى الكيفيات
بحسب ان حركتها مختلفة فصل فى اثبات الاستحالة والنمو
وهى الحركة فى الكيف قد ثبت الكون والفساد وبقى ان نثبت الاستحالة
وهما الحركتان فى الكم والكيف واما اثبات الحركة فى المكان فهو ابين من ان
يحتاج الى اثبات واما الحركة فى الوضع فقد اثبتناها حيث تكلمنا فى الفلك
وقد قال قوم انه لا استحالة بل لا كون ولا فساد وهم فريقان منهم من قال لو
ان الماء اذا سخنت فانما سخن لمخالطة نار بات فيه فوق اخرقالوا ان كل شى كمن
من كل شى كامن بعضها فى بعض انما يظهر الغالب وهولا يخصون باصحاب
الكمون واما ابطال القول الاول صار الاشياء سخن بالمخالطة والحركة و
لا يكون هناك نار وردت من خارج ولسنا لا نسال النار يه من احد الجسمين
الى الاخر سبب فى الانسان يغضب يسخن جميع اعضائه ويحل ويحمر
وجهه من غير ما وردت عليه واذا احل جسم جسما فليس يمكن ان يقال نارا

نفصلت من الحالك ودخلت في المحكوك ولا بالعكس فانه ان كان بسبب انفصال
اجزاء الحار عن الحار وانفصال البارد عن البارد وحركة طبيعية فيجب ان
يكون في جهة واحدة وان كان قسريا فلان يسلبها العائق من غير الجنس اولى و
انت تعلم ان الكون فليس له معنى الا ان الجسم يوجد باردا في جميع اجزائه
الباطنة والظاهرة ثم في جميعها ولو كانت النار كامنة في جزء منه ثم ظهرت
في جزء آخر لحلت في الجزء المفارق المنفصل عنه بردا وليس كذلك وان
البسيط للاستحالة فعليك بكيفيات الشفاء ثم ان المشاهدة يؤدي بنا
الى ان الحكم بان ما بنا الماء يحجر واصحاب التجربة يسئلون الحجارة ماء ويفعلون
المياه حجارة والهواء الصافي من غير مادة بخار به ينعقد سحابا فيسيل ماء
لهاء وقد يوضع القدح في الجمد منها مبهد ما فيه وترك ولا يزال يجتمع
على صفحة الباطنة من القطر اجتماع بعد اجتماع حتى عقلي ماء ولو كان
على سبيل الرشح لكان من الماء الحار الاول والمشاهدة يدل على
الثاني وايضا فان القدح اذا لم ينهدم كله في الجمد بل بقي منه طرف
محاو ولا على الجمد اجتمع على طرفه القطر وليس الا على سبيل الاستحالة
اذ الرشح حيث يكون الامام الرشح وربما كان ذلك الجمد لم يتحلل منه
شيء بل كلما كان الجمد اصلب وابعد من التحلل كان تاثيره في هذا اقوى
او بالعكس من هذا يستحيل الماء هواء بالتسخين والكبراوه الحر علته

بالنصح

بالنصح وحق الهواء منع من الدخول والمخرج استحاله ما فيه زاد ام الحفظ
يستحيل ماء والدم يستحيل عظما او دما او اعلم ان كل واحد من هذه الاستقصاب
له صورة جوهرية بها هو ما هو وهي الكمال الاول وتتبع هذه الصورة
كالات ثابتة من باب الكيف ومن باب الكم ومن باب الاين حيز وسن وشكل
ومقدار من الكم الطبيعي حركة طبيعية وسكون طبيعي فيكون قد فاض
عن تلك الصورة في الجسم توى بعضها بالقياس الى المنفعل كالحركات وبعضها
بالقياس الى الاجسام الطبيعية دون عايق وقد كان يسلها بعاد مسخن
ادواح الى فوق ولو كانت البرودة صورة المائية بعقد وهو معلى وهذا
التالي يحج وطبيعة الماء غير هذه الكيفيات فانها اذا سميت باسم كيفياتها
وانما استعارها عن الفعل الصادر عنها اسما اذ لا اسم لصورها فانها
يسمى بعلا وانما الطبيعة مبداء الفعل كما يسمى النفس في الانسان تارة
نطقا وتارة ضحكا وانما هي مبداء النطق والضحك فلكل واحد منهما
صورة جوديه لا تقبل الاشد والاضعف وههنا كيفية اخرى وهي
الحرارة الغريزية الا ترى ان الافيون برد اقوى ما يبرد الماء والارض مع
ان الجزء والبارده فيه هو مغلوب في التركيب مع الاضداد والشمس تؤثر
بحرارة يسيرة في العيون والنبات ما لا يؤثر حرارة النار وضوءها

فصل في الحركة في الكم وهي النمو والتخلخل والتكاثف

والحركة قد يكون من دون انصاف مادة اخرى الى المتحرك وهو التخلخل وبازائه
التكاثف وقد يكون بانضياف مادة اليه وهي النمو وبازائه الذبول ونقول
ان التخلخل يقع على معنيين احدهما ان تكون المادة انبسطت في الكم كالماء اذا
استحال هواء وهذا يكون مع عدم الجسم الاول وحدوث جسم وقد يكون
بالقسر كما نذكره والثاني تخلخل التباعد اجزاء بعضها عن بعض على ان يتخلل
جسم الطف من الجسم الاول ويكون جملة الاتصال بينها لم يبعد بل بين اجزائها
تعلق ثابت فلا يسري بعضها سرياناما وينبغي ان يعلم هذا الاستقصاء
نصل التكاثف والتخلخل بالقسر وذلك بين من القارورة بمص فيك على
الماء فيدخلها الماء وذلك اما لوجود الخلاء وهذا محال او لان الجسم الكائن
فيه قد تخلخله القسر الملحق اياه الى تخلخله الكائن عند زوال القاسر ووجوب
امتناع وكذلك الاواني تتصدع عند غليان ما فيها وذلك لان الانصداع اما
ان يكون لاجل حركة تعرض لما فيها مكانية بقوة طبيعية او حركة قسرية من داخل
او حركة من باب الكم وتخلخل لا يتبع الوعاء سطح مثله والقسم الاول محال
لان تلك الحالة الحركة ان كانت الى جهة واحدة فانه يجب ان ينقل الاناء لا ان يصدعه
وان كانت الجهات مختلفة وجب ان تكون طبيعة واحدة تقتضي حركات وهذا محال
ولا يصح ان يكون السبب قاسرا مثل ما يظن ان النار تداخل الماء المغلي فتصير اكثر
حجما فيتصدع الاناء فان تلك النار ان كانت تدخل بقسر القاسر كما يظنه قوم وجب

وجود الخلاء ولا ثانيا يجب ان لا يزداد حجم الجسم ويجب ان يدخل الوقت وانصاحه
من النار ما لا يسعه حتى يكون علة لانصداع الآلة وان كان انما يدخل من النار
التي تدخل الآلة تطلب التوصل منها فيصدعها قابلا لان الآلة على النار اسهل من
صدعها ثم بالذي يخرج النار الى ان يفارق حملها ويدخل موضعها احراء اساسا
وانت تعلم ان الحصحصة تزداد حجمها حتى المحص سقف وليس هناك وارد
من خارج ونحن نشاهد ان الماء بسيط في جميع الجهات لا في جهة واحدة وكيف
ينفذ جسم علو حتى ينفذ النار في الماء ان لم تكن اقوى من المائي الاول ثم
ليس يحيط بالجسم المحوص جسم هذه فاذا قد استحال ان تكون الانصداع لحركة
قسرية او حركة طبيعية فانه بزيادة الحجم المسمى تخلخلا والجسم بسيط فسبق بالوضع
والقوى والنمو وذلك اما ان تكون قد ازداد حجم جسم لا بمداخلة جسم آخر
وهو بعد باق على صورته كالماء عند الحصحصة او لان بعض اجزائه
استحال الى جوهر آخر وهو بعد باق على صورته كالماء عند الحصحصة او لان
بعض اجزائه استحال الى جوهر يقتضي حجما اكثر كالماء واستحال هواء و
الاجسام المركبة انك من شانها ان تتخلل ثم اذا خليت وطباعها تعين وتسلب
كيفياتها ثم يعود اذا خليت وطباعها الى كيفيات الاول فعلم هذا ان هناك
شيئا غير المزاج يشير الى المركبات نسبة صورة البسائط اليها واما
النمو فهو ان يتحرك الشيء النامي بكليته الى ازدياد ما يدخل عليه انما قلنا

باق بالنوع فان المقدار الذى يجئ بعد النمو هو غير الاول الذى كان بالتشخص ولا كل
ما كان كذلك فان الشيخ بعد وقوف النمو قد يسمن كما ان النامى فى سن النمو قد
يهزل بل يجب ان ذلك الازدياد مستمرا على تناسب مورد الى كمال النشو و
يكون الوارد قد نفذ واستحال الى مشاكلة المورد عليه و المورد عليه قد نمى
ممتدوه الى الاقطار متوجها الى كمال النشو وهذا الوارد يجب ان يداخل المورد
ما قد الى قد تحلل بحدثه فى جسميه يندفع له المورد عليه الى اقطاره على نسبة واحدة
فى نوعه والنوع باقى فى شخصه متعرض هذا البدن من جهة مقداره ففى النمو هو لى
الحامل بصورة جسم والمقدار الذى لتلك الهيولى والصورة الشكلية الخلقية المحيطة
بتلك المقدار وينبغى ان نعلم انواع النبات والحيوان يتحلل فى اول الامر فى ابدانها
اللطيف فيستحيل بدله ويتحلل الكثيف اخر الامر ويبقى من الكثيف على الاستمرار
معها يتحلل منه ما يستحفظه القوى البدنية وان لم يستحفظ القوة مدة
فاذا انضم الى الثانى شئ فانما بسببه بر نسبتها فلتصق به التصاقا فاما كالماء
الخمر فى اجتماع العناصر بعضها من بعض فى المزاج ان لا يتحد بد و فى كل بدن قوة
ايضا واحدة موجودة فى جميع ابدان الناس مستمرة الوجود من اول الكون الى
انقضائه فهذه الزيادة تنضاف الى الاصل فتلتصق به نحوا من الالتصاق بحسب
ما يرفعه القوى البدنية فهذه فى كل الانها الثانية كانه عن جسم ويلصق بها
فتعين النار وفى الانحاء ولا يصح ان يكون النمو الا على هذا الوجه ثم ذلك الشئ

الباقى الكثيف العديم وان كان يتحلل منه شئ ويتفرق اجزائه واحد من وجه
وليس واحدا من وجه كماء مفرق يكون مجموعا فى اناء فيكون شخصا لم يفرق
فى اوانى فيكون اشخاصا ثم يجمع مرة اخرى فيكون غير الشخص الاول بالحقيقة
وغير الاشخاص الثانية لكنه فى تصرف الاحوال الشخصية ذلك الماء تميز عن الماء به
الاجزاء كما يتحلل شئ بعد شئ فان الثانى يكون دائما غير الشخص الاول من وجه
ومن ذلك التشخص لكن الشخصية بهذا المعنى معلوم انه لا يكون بحيث يستقر
شئ بذاته منه وشخصا واحدا غير متبدل والهى هو الغذاء وهو غذا من جهة
اما هو بسبب القوة بدل ما يتحلل من البدن ويتم من جهة ما له مقدار يزيد فى
مقدار الباقى فقال غذاء وهو بعد بالقوة مثل الحنطة وقد يقال غذاء اذا
حصل لها اليه فى الكيف الا انه لم ينعقد ولم يلتصق بالمغتذى وقد يقال غذاء
وقد صار بحاله الا انه لم يتم منفعته تمام منفعة الغذاء فى ان يشبه و يلصق قائما
وقد يقال ايضا غذاء اذا اشبه ولم يلتصق كمادة الاستسقاء الزمانى فانه دما
بالفعل فى جميع احواله والغذاء بالمعنى الاول يجب ان يكون جوهرا اذ لا يصح ان
نسبة ما ليس جوهرا اذ لا يصح ان نسبته ما ليس جوهرا لجوهر وان يكون جسما
فاما بالقوة جسم اما ان يكون جسما وهو الواجب يجب ان يكون جسما بالفعل
فى قوته ان يصير غذاء ولا يجوز ان يكون جسما عاما فاذا الجسم العام لا وجود
له بل يجب ان يكون جسما ما شخصيا او غذاء كل جسم شخصى مبداء احالة الغذاء

يجب ان يكون في المعتدي ومبداء الباقي ايضا يجب ان يكون في الاصل لكنه
الغذاء يجب ان يكون في الغاذي لا في المعتدي والمري ربما كان ضدا او متوسطا
وربما كان غير ضد فان الحنطة ليست لطبع وانما هي غذاء من جهة ما هي
حنطة لا من طريق ما هي حار او بارد فانه لو كان من جهة الحار او البرد
لكانت من باب الضد والغذاء وربما تغير القوة المحيلة التي في المغتذي
كالثوم فانه يغذو الباقي وينحو في سائر الاغذية المرتبة الجواهر

فصل

في الشعاع والضوء وما يتصل به لو كان الشعاع جسما لما كان يصح ان
يوجد الافلاك اذ الاجسام الفلكية لا تقبل الحركة على الاستقامة ولكان
يلزم ان يحصل في الفلك الخرق وايضا فانه لو كان شعاع النار جسما لكان يجب
ان يخفى ما يقع عليه لا ان يظهره وكان يجب ان يزداد وبكثرة الجسم الذي يقع
عليه حالا الظهور او لو وجب ان يكون له حركات الى جهات مختلفة لان الحركة
الطبيعية المستقيمة الى جهة واحدة ولكان وجب ان يكون اقتصاده الشيء
ما المضيء البعيد الطاء منه من استضائة بالمضيء القريب وليس الامر على هذا
واي برهان يمكن ان يتبين به ان الشعاع يحدث من الشمس ممس يمكن ان
يتبين بالحس وكيف يدل الحس على حركة متحركة لا يحس بزمانه ولا يحس بلبث في
وسط المسافة وايضا لو استدار من الكرة شيء ثم عمت الكرة له لكان وجب
ان لا يخرج من الكرة الجسم الا ان يكون له حس وشعور بانه ذي نعم الكرة

ضد الدم م

انعام

انعام وهذا اعتساف وان قيل ان تلك الاجسام ويبطل عند الضوء المستفاد
يقابله المضيء ثم ان يكون الضوء يكون لاستحالة فما الحاجة الى واسطة
هذه الاجسام التي لا يدل على وجودها حس ولا برهان وايضا فان تلك
الاجسام اما ان يصدر عن الشيء مجتمعة معا فيخرق الهواء فلا يصل الى ما هو
اليه لاجزاء التي يدفعها هذه الاجسام فيلزم تداخل الاجسام واما ان
يصدر عنها متفرقة فكيف يجتمع عند وصولها الى الارض وايضا فانه
ان كان الضوء عن الشمس يصدر يصدر وهذه الاجسام عنها وجب ان
يصغر او لا يبقى منها شيء وان توهم ان هذه الاجسام عن الشمس فيبقى في
مكان وجب ان لا يضيء الشمس اذا دار غير محاذ لذلك المكان وان
هذه الاجسام يتحرك بحركة الشمس لا على سبيل الصدور عنها بل على
سبيل انها لواحقها وكان ذلك طبيعا لذلك الاجسام لكنا اذا دفعنا
في الهواء جسما محاذيا للشمس لم ... ولم يضيء اللهم الا ان يبقى الشمس مثلا
يستقر بحصول شيء في الهواء فيهدي اليه شعاعا ويستقر الشعاع الموجود
على وجه الارض بذلك فيطفو اليه قدر ما يليق به وفي هذا من الاعتساف
ما يعلمه ولو كان الشعاع لكان وجب ان يزيد اذا وقع على جسم صلب
اقوى بما يزيد عن جسم لين كالماء ليس الامر كذلك فاذ قد بطل ان
يكون الشعاع جسما واستحال انتقال الاعراض صح انه حسب وجد حسم

يضئ وجد بازائه جسم قابل للضوء وهذا الجسم هو المسمى بالملون وبينهما جسم
شفاف كالهواء فان المضئ يعد ذلك الجسم بقبول هذا العرض اعنى اللون من
بعد الاضواء والصور ثم يصح ان يفيد هذا المستفيد غير الضوء كما يفيد جسم
حار غيره حرارة واذا اشتهيت ان يعرف المذاهب التي في امر الشعاع فارجع الى
كتاب الشفاء ليس اذا لم يعرف السبب هو انعكاس الشعاع فنحن لا نعلمه ثم
ثم اذا احمى جسم جسما يحميه ولم اذا ذهب بارا من حسبنا نارا احترق ولم ينقا
ويرى ما وراءه بل اكثر الاسباب الطبيعية خاف علينا والاجسام التي يفعل
بعضها في بعض اما ان تتماس كما يبرد الثلج ما يجاوره وكما يحرق الريح ما يحاذيه
بدوا اما ان يفعل بالمقابلة وكما ترى الانسان صورته في ناظر عين من ترى في
المراة صورة حتى لو كان هناك تماس لم يكن هذا الامر واكثر الاجسام تفيد
مثل كيفيته كما ان الحار يسخن والبارد يبرد فكذلك يجب ان تكون كيفية الاضاءة
تفيد الاضاءة من دون ان ينتقل غيره شئ كما كانت الحال الحرارة والبرودة لكن
اضاءة تكون بواسطة جسم لا الوان فانه لو كانت الواسطة جسما ملونا
لما كان اعني القابل فاذن كلا لو وجد جسم املس صقيلا وجسم ملون يكون
محاذيا بالجسم مضئ بذاته وكان بينهما جسم لا لون له وهو المسمى الشفاف
فاذن ذلك المضئ يفيد محاذيه الاضاءة والضوء موافق الحرارة بالطبع
فان بعض الاعراض ضد بعضها كما ان الحركة موافقة الحرارة وبالعكس فحر

بوحدة الضوء فانه يعد الجسم لقبول الحرارة من عند مفيدها اذا كان
في ذلك الجسم اشتداد الحرارة فان يكن اشتداد وكان نقطة يجتمع
اليها الضوء في جميع اجزائها فيحرق والصيف انما يكون في غاية الحر بسبب
مقابلة الشمس والضوء فيقوى حيث يتوهم في الشعاع عموده فيقوى
الحر في الشتاء لا يكون المعمور وما يفوت العمود من الشعاع يكون
واقعا على البلاد الشمالية ولهذا يكون الشتاء مظلما باردا واللون
بالفعل انما يحدث بسبب النور فان النور اذا وقع على جرم ما حدث فيه
لون بالفعل فان لم يقطع كان مظلما وكان بالقوة ملونا ولا يظن البياض
مثلا على الجهة الذي يراها يكون في المظلم موجودا لكون الهواء المظلم
يفرق عن الصادقات فان الهواء نفسه لا يكون مظلما انما المظلم هو المستتر
والهواء ان لم يكن مستترا مضيئا وكان فيه شئ مضئ فانه لا يمتنع ادراكه
المستتر ولا يشئ اللون مضئ بالملكوت في عارضه هو او لكن مظلما
فاذا وقع النور في جسم من خارج موضوع في الهواء الذي بحسب براه ذلك
مراء ولا يضر ذلك الهواء الذي في الغار المظلم وبالجملة عدم الضوء فيما من
شانه ان يستتر وهو الشئ يرى لان النور مرئي فما يكون فيه النور يجب ان
يكون مرئيا لكن الشفاف لا البتة فالهواء غير مرئي ولا مضئ ولا مظلم

فصل في المزاج واثبات توابعه فليتكلم الان في المركبات

فنقول ان الفعل والانفعال يجري بين الاجسام الطبيعية في الكيفيات
ما خلا الضوء بالتماس وبين لك ان جسما لا يتسخن بوجود نار على عشرين
فرسخا مثل كل ما كان التماس ازيد كان الفعل والانفعال افشى وهذه
الاجسام اذا تلاقت فعل بعضها في بعض وكان كل واحد منهما
فعل بصورته وينفعل بمادته كالسيف يقطع بحدته وينثلم وهذا الانفعال لا
لا يزال يستمر الى احدا امرين اما ان يغلب بعضها بعضا فيحيله الى جوهره
فيكون كونا في نوع الغالب فسادا في المغلوب واما ان لا يبلغ الامر
باحدهما ان يغلب الآخر بحيث يحيل جوهره بل الى الحد الذي يحيل كيفيته
الى حد يستمر الفعل والانفعال عليه ويحدث كيفية متشابهة فتسمى
مزاجا ويجب ان يكون الكيفية المزاجية كيفية حادثة لاستعداد المادة
من عند واهب الصور باجتماع العناصر ولا يظن ان الكيفية المزاجية هي
بعينها كيفيات العناصر مكسورا من سورتها فقد بينا في الاصول
ان وسايط هذه الكيفيات انواع على حده والانواع حادثة وانا
اذا قلنا حرارة تشتد فانا نعني ان الموضوع يشتد في حرارته لا الحرارة
وكذلك في جانب الضعف فان لم يكن من المجتمعين فعل وانفعال سمي ذلك
تركيبا والجواهر العنصرية ثابتة في الممتزج بصورها متغيرة في كيفياتها
فقط وكيف لا يكون ثابتة فيه والمركب انما هو مركب عن اجزاء مختلفة

لكان بسيطا لا يقبل الاشد والاضعف واما كيفياتها ولواحقها فيكون
قد توسطت ونقصت عن حد الصرافة واما انه كيف يقبل هذه
العناصر كيفية غريبة كالحرارة والسبب فيه استعداد الهيولى لوجود اهب
الصورة وكلما كان الاجزاء اشد تصغرا كان اقرب الى المزاج وربما
كان الصغير يؤثر في الكبير من غير ان يكون لمقدار محسوس كما يبيض اصحاب
الاكسير نحاسا برصاص مكلس ونوع مصعد يسير ولو كان يحدث
بالامتزاج نوع آخر من الاجسام غير الاربعة ويبطل صور العناصر لكان
المركب اذا سلطت عليه النار فصلت فيه فعلا متشابها وهذا الثاني
ثم فان القرع والانبيق يميزه الى قاطر ومتجمر والى ارض لا يقطر ولو كانت
الصور يبطل عند المزاج لكان وجب ان يبطل اولا الكيفيات كما عرفت
وكان يلزم ان يكون مثلا الحار والبارد ضد يبطلهما وان بطلت الحرارة
مثلا واستولت البرودة كانت الصورة الحادثة ارضا او ماء ثم كيف
يبطل مثلا النار الارض من الممتزج حتى يحدث طبيعة اخرى اما
بان يكون باقية او بان يكون معدومة فان كانت يفسد الارض في حال
بقائها فيكون قد احالها نارا وان كانت معدومة وهذا مستحيل فانما
الارض بعد عدم النارية او مع عدم النارية وعلة عدم النارية
هو الارض فيكون الحاصل من هذا الكلام ان الماء عدمت الارض النار

ابطلت النار احديهما صورة الاخرى وهذا يستحيل وان كان شي من حاجة
يبطل صورة النارية في الممتزج ويفسد ويفيد الطبيعة الاخرى وكان
يحتاج مع هذا الى ان يستعين فالارض عاد الكلام من راس وان لم
يكن حاجة في ابطال النارية الى الارض صح وجود الكائنات بالامزاج وليس
الامر كذلك والحاجة الى ان يكون مادة المركبات متقومة بصورة العناصر هي
ضرورة الغاية فانه لما كان لهذه الصور افعال لا يتم الا بالكيفيات المزاجية ضرورة
وكانت الكيفيات المزاجية لا توجد الا بواسطة صور العناصر احتيج بالضرورة احتيج
اليها وهذا الاعتراض الذي اعترضنا به على من يقول بتفاسد جواهر العناصر
في المركبات لا يقع في تفاعل الكيفيات لان الكيفيات تقبل الاشتداد
والتنقص وهناك يمكن ان يقع التدافع والتمانع واما في الصور الطبيعية
فلا يمكن اذ الصور لا تقبل الاشتداد والتنقص نعم قد يصح ان يقع تمانع
مطلق بينهما وهذا قد يكون ايضا في الكيفيات فاما ان يقع بينهما تمانع
في حد من حدود الوسط فلا وهذا التمانع قد يقع بين الكيفيات بل لو
ان الفعل والانفعال يقعان بين عنصرين بان يفعل كل واحد منهما في
الاخر بصورته وينفعل بمادته فيستعد الماء مثلا بانفعاله لقبول حد
من حدود الحرارة والنار تستعد لقبول حد من حدود البرودة فلو امكن
ان يحصل بين عنصرين فعل وانفعال الا من جهة صورتهما لكان يجب ان يصير كيفيتها برمز جيته

الماء مادة النار ما لا ان يقبل صورة اخرى وقد ظن قوم ان الالوان والروائح
بل الانسان هو نفس المزاج وانت تعلم ان كل واحد من الامزجة يخرج عن
حد ما بين الطرفين يكون الملموسات الاخر ولا يصح ان يكون مزاج لا يدرك باللمس
ولو كان اللون مزاجا لكان يدرك ما له اللمس من حيث هو لون ولكن
الثاني محال فاذا اللون وما يدرك بسائر الحواس ولا يدرك باللمس ليس بمزاج
ولا يصح ان نقول ان الاتصال لمس فالمزاج مخصوص لا يصيبه سائر الات
اللمس وذلك ان كل ملمس فبالاضافة الى اخر برودة او الى رطوبة او يبوسة
والنفس اذا ادركت بالبصر لونا ولو اصاب طعمها او رائحة لم يدرك ما ذاك طعمها
شيء من هذا من حر او برد او رطوبة او يبوسة بالجملة يكون اللون
مزاجا واللمس يدرك المزاج ولا يحس شيء من اللونية فيكون ما ادرك
غير ما لم يدرك ايضا فان هذه الكيفيات اعني مثل السواد والبياض قد
يوجد فيها غايات في التضاد والامزجة متوسطة ليست بغايات
البتة فهي اذن اشياء غير المزاج وقد يوجد مركبات كالرصاص والآنك
فانهما مركبان من ذهب وفضة ورصاص وغير ذلك فلو كان الرصاص
او الآنك مزاجهما لكان ما ذكرت منه قد بطل عنه التركيب لانه جوهر
بحسب ان يكون جوهرها ذكيا منها رصاصا من احال عند وجود كيفية
الرصاص او الآنك يبطل ذلك المزاج الذي هو جوهره اذ لا يجتمع فيه

كيفيات مع كيفية الرصاص وكيفية ما ركب منه فلا يكون مركبين منه لكن الا
فيه يختلف بها المادة في الاستعداد لقبول شيء دون شيء فبعضها للاحمرار مثلا
وبعضها للاصفرار ثم يحصل للمادة بعد الاستعداد للمزاج صورتها يصدر
ذلك الجسم افعال ليست من باب المزاج وان كانت تلك الصورة انما تستعين
بالمزاج في بعض الافعال بل الحق ان المزاج يكون بعد اجتماع العناصر ولابد
من جامع فيكون استعداد المادة لقبول هذا المزاج قبل المزاج ويكون
المزاج بافعاله وذلك كصورة المقناطيس الذي بسببها يحدث الجذب
واذا قال الاطباء هذا الدواء يفعل بجوهره فانما يشيرون بالجوهر الى هذه
الصورة وكما انه اذا استولت الحرارة على الماء احالته فكذلك اذا استولى
بعض الكيفيات المزاجية على الكيفيات المزاجية ابطل ذلك النوع الحاصل من
المزاج واحدث نوعا اخر فيتبع الصورة النوع مزاجه وذلك الهواء اذا استعد
النارية فاذا وجد النار تبعها حرارة النار ليس بحسب ان يستعد المادة بكل
مزاج لنوع فان كثيرا من الامزجة الادوية ليس يستعد المادة لقبول صورة
النوعية واعلم ان المادة مستعدة لكل شيء الامور التي يوجد منها من
شانه الا يجتمع مع بعض ما يحصل فيها فاذا كان كذلك ثم انه الاستعداد
في المادة كذلك الامور ومنها ما من شانه ان يجتمع معه ولا يمتنع ايضا ان
يكون بعض مقادير الكيفيات بحيث لا يصح لبعض الامور وبعضها يصلح

فالمزاج

فالمزاج لا يوجب استعدادا في المادة لم يكن بل الاستعداد قائم في المادة فربما
حال بين المادة وبين ما هو مستعدة له بكيفية فاذا ابطلت تلك الكيفية بضدها
تم الاستعداد وزال العوق فالمزاج علة بشرط للمانع وذلك كما يبطل البرودة
عن المادة فيتم استعداد المادة لقبول النارية واعلم انه لا سبب لامتناع
وجود الحرارة والبرودة معا في جسم فاذا ابطلت الحرارة والبرودة لم
يصح ان يقال انه صدر عن الحرارة فعل بل انما وجدت الحرارة من واهب الصور
ثم كان محالا ان يوجدا معا الا انهما لا بسبب تقدمت البرودة ولا يظن
ان المزاج صورة الانواع وما يلحقها بعد ذلك يكون عرضا فانه ليس جوهر
الانسان مثلا وحقيقته المزاج وبه يتم نوعيته ثم يلحقه النفس لحوق عارض
فانه لو كان كذلك لكان وجب ان يكون فساده في تغير مزاجه وليس كذلك
فقد يتغير مزاجه ويكون جوهره باقيا ولو كان المزاج حقيقة تلك الانواع لكانت
تلك الانواع تقبل الشدة والضعف ثم المزاج منه ما هو وثيق وقد يعرض
من الموسومة السلامة والسلس الوقاية قاسر فاذا زال القاسر عاد الى الحالة
الاصلية فيعلم من هذا المكان ان هناك مادحا وحافظا على انه يجب ان
يكون للوقاية والسلامة سبب سابق للمزاج فيكون ذلك جوهر الشيء
لا المزاج لان المزاج مانع للاجماع والوثيق والسلس في طبقات العناصر
وفي الصحو والهواء والحيل والعقد والعلى والشيء وما يجري مجرى ذلك

العناصر الاربعة غير موجودة على محوضتها في اكثر الامور لان قوى الاجرام السماوية
تصعد منها فيحدث في البارد حرارة الخالطة فيصير بذلك رخاوته وسخافته و
تختلط بها نارية وهوائية فتصعد الى فوق الجرم مائية وادخنة ارضية تخلطها
بردّ فكاد يكون جميع المياه والاهوية مخلوطة ممزوجة ثم ان توهمت صرافة
فيشبه ان يكون للاجزاء العلوية من النار فان الادخنة اعلى من ان تبلغ
الى ذلك الموضع واذا بلغت فالقوى تلك النار على احالتها سريعا وكسبه
ان يكون باطن الارض قريبا من هذه الصفة فيكون للارض ثلث طبقات
طبقة تميل الى المحضوضة وطبقة مختلطة الى المائية والارضية وطبقة
منكشفة على الماء حققت وجهها الشمس وهي البر والجبل وليس للماء
مكان اخر كل غير البحر والهواء اربع طبقات طبيعية بخارية وطبقة هوا
صرف وطبقة دخانية لان الدخان حق واقوى بعودا والبخار ما يتصعد
من الرطب والدخان ما يتصعد من اليابس والبخار ماء مصغّر الاجزاء
كما ان الغبار ارض متصغر الاجزاء ولان الماء برد بذاته اذا خلي وطبعه
فيجب ان يكون الجزء البخاري من الهواء باردا بالقياس الى ساير اجزائه لكن
تامل الارض منه يسخن بمجاورة الارض المسخنة بشعاع الشمس وما يصعد
منها برد فيكون طبقة الهواء السافلة بخارية حارة لمجاورة الارض
المسخنة شعاع ثم يليها طبقة بخارية باردة ثم يليها هواء اقرب الى

المخصوصة ثم يليه هواء خالي ثم يليه نار فهذه طبقات العناصر واما
صفة البحر مذكورة في كتاب الشفاء ثم ان الكيفيات الاربع فعلا وانفعالا فمنها
هو للفاعل ومنها للمنفعل فاما التي للفاعل فمنها ما ينسب الى الحر ومنها
ما ينسب الى البرد ومنها ما ينسب اليهما جميعا فالمنسوب الى الحر مثل النضج
والطبخ والشي والبحر والتدخين والاستحالة الى الحرارة والمنسوب الى البرد مثل
التفج ومنع الطبخ ومنع الشي ومنع التدخين ومنع الشي ومنع التدخين
ومنع الاستحالة ومنع الدوبان ومنع الانضمار وهو الحل والتكوّج واما
الامر المشترك بينهما جميعا فمثل التعفن ومثل التحسد والعقد والبحر
واما الامور المنسوبة الى الكيفيتين المنفعلتين فمنها ما هو بازاء هذه
الافعال مثل السقف ومثل سرعة الاتصال والانحراق وغير ذلك ونقول
ان النضج احالة من الحرارة الى الجسم ذي الرطوبة موافقة للغاية المقصودة
واضافة مذكورة في كتاب الشفا معاومن النضج شان احدهما كالعدم وهو
الهوة والفجاجة والثاني كالضد وهو العفونة فاما الهواء ان يبقى الرطوبة
غير متلوع بها الغاية المقصودة مع انها لا يكون قد استحالت الى كيفية منافية
للغاية مثل ان يبقى الغريب واما العفونة فهو ان يستحيل الرطوبة الى الهيئة
ردية لا يصلح معها للانتفاع بها في الغاية المقصودة وهي بالحقيقة طريق
الى الفساد وسبب العفونة حرارة غريبة وضعف الحرارة الغريزية والحرارة

العرضيه ما كانت موسه اسرعت في التحليل الرطوبه المذكوره وكان
احرافا او تجفيف والنكوح فتشاكل من وجه العفوسه الا ان النكوح للدى
من حراره عيتقد في الشئ تفعل احراقه بحب لا مقدار على انه يحدث
سعصل النجاد عنه بالتمام بل بحسبه البرد على حد الشئ وظاهر هيدا خلع
حومه ويحدث فيه لونا سص من احلال الهوا منه بتلك الرطوبه كما
يعرض للسرمه فان لم يكن حراره هناك اصلا لم يكن نكوح واما الطبخ فا
العرض لحراره رطبه تسحب وتحلل للطبخ بما هو حاره تحلل من جوهره
ودطوبته ولكن تلك الحراره بوطبه بما هو رطبه اكثر بما يحلل منه فان رطوبته شئ م
الطبيعيه تحلل من ظاهره اكثر من تحللها من باطنه ويقبل الرطوبه العرضيه ظاهره
اكثر مما يقبل باطنه ومادته جوهر ورطوبه فان اليابس لا سطح واما الشئ
فالفاعل العرضي لحراره من خارج يابسة باحد رطوبه ظاهرا اما فتسوبا ليتحلل
باكثرهما باحد من رطوبه باطنه فيكون باطنه ارطب من ظاهره ويكون
الرطوبه الموجودة في المسوى رطوبه قد لطفت وارمت وتفصيل ذلك صافه
في كتاب الشفاء واما التبخير فهو تحريك الاجزاء الرطبه الى فوق والتسخين والدخن
هو ايضا كذلك ولكن مادة البخر مائيه الدخين ارضيه واما الاذابه فتحتاج
الجواب لجوهر القابل بها الى رطوبه بلا ذم اليبوسه فاذا اسال بعضه بلاد منه
لتلك اليبوسات فان لم يبق فهو مبخر وان لعيب قليلا ثم انفصلت فهو مما سقى

وبحر معا كالشمع واما التلبين بالماء كالحديد والزجاج فهو دون الذائب
ويسمى منطرقا لان الرطوبه في الذائب اكثر واما المستقل فهو الذي ينفصل عنه
رطوبته رطبا حار دهن او يابس لطف فيستقل هذا المنفصل ما كان انسا كثيفا
او رطبا الا دهنيه فيه لو يستقل واما المصعد لغير المستعمل فهو الذي يستحيل الى
الماده مراسرا فا او اصاءه وحمى لكنه لا ينفعل عنه شئ واما اليبوسه واما السدة
رطوبيه واليابس عنه سمى جوهره فيحرق ومن الاشياء ما يستعمل ويجمر جميعا
والفحم من جوهر ارضي قابل للاستقلال بطلب يجوه قيل فناء ما جوهر من المادة
المستعد للاستقلال والرماد وهو بعينه جوهر ارضيه قد تعرضا اجزاء
التصور ما في اجزائه من الدخان المتصعد والرماد نقية الشئ المستقل واما
نفيه ما كان غير مستعمل فهو يحمو فقط او دا اسمه قوم كسام ان من شان المائيه ان
تحرك المخالطه الارضيه ويحلل البرد ويجمد وينعقد اليبوسه ويتحلل ويرق الجود من
شان الارضيه ان يستدحقها بالبخير ويسل ويسدى بالبرد فالبرد من شانه
ان يحلل السال ويلين ضده والحد من شانه ان يحلل اليابس وتحقيقه مرهضده وابنه
رطوبه حصلت فيها ارضيه وهوائيه لم يحلل بسبب الهوائيه كما يحرم من الحر
والبرد واما من البرد فلما فيها من الارضيه واما من البرد فلانه يحلل الهواء وهذا
كالبرد والسمن من شانه ان يحلل والرطوبه واليبوسه على فعل فالرطب الحاد اسد
تحليلا للمائيه واليابس الحار اشد عقد للماء يعقديه وكل ما يحلل الحر فهو الذي

يجد البرد والغالب عليه الرطوبة لا محالة لان البرد يجمد الرطوبة وكل ما يفصل البرد
فهو الذي جمد الحر ولا محالة ان الغالب عليه اليبوسة وقد يجتمع الحر والبرد على
اجماد الشيء فيصعب حله واذابته وذلك هو الذي اعان الحر على جموده بما
حلل من الرطوبة وبما اغلب سلطان اليبوسة واعان البرد على جوده مانع رطبا
منه وهذا مثل الحديد والحوق فان بقيت فيه رطوبة صالحة امكن الاذابة
بالاحسان والجواد اشد سلطانه حلل المادة وسيل الرطوبة فليبطل معه
اجماد اليابس الذي لا يستعين لها انما يحدث منه في تلك اليبوسة اشد من
تحلل والمد ونح الرطوبة منه ما يحلل ومنه يختلط فهو الذي من الاثر سبب وهو
الذي يرجع الى اجزاء صغار ليس في قوتها ان يحرق جوم الرطوبة ويبعد فيه كالملح
والذي يحل فهو الذي يسيل كالطين لان اجزاءه لا يبلغ في الصغر الى الحد الذي
ذكرناه ومن الاجسام ما يسيل من الاجسام ما يسيل ومنها ما لا يسيل فاما الذي
يسيل فهو الذي اذا ما جسم ما من لوضعه منه رطوبة غريبة والذي لا يسيل فهو الذي
ما لا يعرض هذا النقص وذلك لشدة صعالته ودهنيته فان الدهنية ايضا تفعل
وذلك انما يحدث واما الانسحاق فانه يعرض للرطب في جوهر المسمع محب لتامع
بما شك وان تحلل لم يكن شفعا والنسف يحدث لدخول الرطوبة المائية الى
ما ينفش مسام الجسم اليابس من الاجزاء الهوائية المحصورة فيه المحتبسة في مجاذبه
بالقسر لضرورة الخلاء فاذا وجدت ما يقوم مقامه امكن الهواء معاودته لتلك

الماء

المسامّ وعوده الى مكانه الطبيعي فاذا يصل الهواء جرى الماء في تلك المجاري
بعقل بسبب اليبوسة المخالطة للماء فيعرض ما يعرض في الحصل اذا خلط به الماء
لا نسف من الاجسام اليابسة لا ماله اما المصمت فلا للنسف والانحصار هو
قبول الرطب ضعيا لونه شكل مساق لشكل ما يحويه والانتصال هو امر
يحس الرطب والاول في الحاسة بطل السطح بينهما بهوله واما الرطوبات
المختلفة فما كان مثل الماء والدهن ظهر من السطوح منهما ما كان مثل
سراب ماء لم يظهر واما الانخراق فهو خاصة الرطب هي سوكه انفصاله بمقدار
حجم النافذ فيه والسائر عقده والله ويعرق الاتصال له انواع يرجع فيها الى كتاب الشفا
وهي الانخراق والانسفاق والانكسار والارصاص والسبب ومن الاجسام
المركبة ما هو لين ومنها ما هو صلب وللين انواع فمنه منسدح ومنه منطرقا
ومنه ممتد ومنه متحصص في كل منطرقه فانه متوفي وهذا يفصل ذكوره في كتاب
الشفا والاجسام التي طباعها رطوبة بعيدتها فاما ان تكون بكليتها جامدة
فلا ينطرق ولا يمتد ولا يحى كالنافوت بل كنفسل الحمد وان لم يكن بكليتها
جامدة بل فيها رطوبة لا يحلل لدهانيتها فذلك الشيء منطرق وخصوصا اذا
حمي فسال منه شيء مما هو جامد فان سال الجميع مما دامسا النار وان كانت تعقد
بقوة اليابس فذلك ما دام لم يسد فعلها في اليابس فتخلخلت اليابس تحلل
الجميع

فصل في الغيم والهالة وقوس قزح والدخان

فذلك

والهالات والشهب والكواكب ذوات الاذناب ومبالغ المياه والمعادن وفي جو السماء
ومايشاكل ذلك جميع العناصر الاربعة للاجرام الغالبة والكاينات الفاسدات
يتولد من تاثير الافلاك بطباع العناصر لها والفلك وان يكن حارا او باردا ولا
قد سعت منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة نهوى نقتص فيها الانها
ذاتين اما ذا الاجرام الفلكية ما يرى من الشمس والقمر فان القمر يعين على انضاج
الفواكه ويزداد بزيادة اللبوب ويظهر به المد اظهر اما الشمس ما يفيد من
التسخين وان كانت هي غير حارة وانظر الى الشعاع المنعكس عن المرايا كيف
يحرق ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان ما هو اقرب
اليها اسخن ونحن نرى مطرح الشعاع الى الشيء محرق وما فوقه يكون في
غاية البرودة ولو كانت الشمس حارة لكانت حركتها الى فوق وبالجملة الجواهر
الهادية مخالف بجواهرها اصحابها ان الشمس بين ما يفيد من الحرارة من الماء
الحار ومن الارض شيا دخانيا فيصعد في الهواء ولا شيء لان وبعضها في
باطن الارض الدخان يصعد الى جنب لا يصعد اليه البخار الرطب فيفعل الرطب
وحقه الدخان والبخار اذا صعد من الحيز الحار ومجاوره وحصل في الحيز
البارد من الهواء وانعقد سحابا فان البارد لفعل البخار يعتبر تامل الحال
في الحمام فاذا فيه زيادة ودخله برد الحب هوائه والماء الحار مثل البرد من
الماء البارد للطافته يدل ذلك على ذلك ماء حار وماء بارد يرفعان في الهواء

البارد

البارد فيرح الحار قبل البارد والانجرم في الخيال اكثر فان الخيال نسبة الاماني التي
يمنع من السقف فيحصل لهذا البخار المنعقد ثلثة احوال فاما ان يسير ابهر فيه
شعاع الشمس واما ان يكون قويا الاستعمال عن شعاع الشمس ويتكاثف و
خصوصا اذا وجد معاديه من الريح والبخار اذا تكاثف صار ماء فاما ان
يتكاثف تكاثفا بحيث يجمع قطرات بجمود تركها وان افادة البرد دفعة
او في حال ما جمدا نقعد قطران صار بردا ادايما يكون في الربيع البرد اكثر
بسبب تعاقب الحر والبرد في الغيم كما يقوى في باطن الارض في الصيف فيجمد و
ان كان الحار لم يصعد شيا اكثر اصار طلا او صقيعا وغير ذلك ثم ان البخار
ما يتمزق والملامس شانه ان يرى متصق البنه الاساج كما يرى المرايا فلذلك البخار
وعلى مناسبات المرائي اساع نور الشمس والقمر واجرام الكواكب فاذا كثف الجانب
يحل ٣ الرهن يكون فيه الشمس كان امام غيم رقيق ووراء غيم بجين يكون حالق
لك الغيم الرقيق بمثال المملوء اذا كان وراء شيء لون منه الشعاع فيظهر
قوس قزح ولا يصح ان يكون دائرة تامة فان قطب تلك الدائرة هو جرم الشمس و
تمامها لو كان تحت الارض وانما لا يرى في مثل هذه البخارات جرم الشمس والقمر
بتمامه لان تلك الاجزاء يقصر عن ان يظهر فيها مثل هذه الاجرام الكبيرة في ذوي
اجزاء منها والذا يهما حفظا اذا كان السحاب ثانيا لطيف الاجزاء رقيقا بحيث
لا يتم العمر ادى العمر سحوا جميعا فظهرت هالة وجب ان يكون يؤدي السح

لا على الاستقامة بين الناظر والمنظور اليه فان الشئ انما يؤدى على الاستقامة
نفس الشئ لا شبحه وما يؤدى شبحه يكون را لا لاجم محاذاة الاستقامة التى بينه
وبين الرائى ضرورة فاذا كان جميع اجزاء السحاب واكثر موديا وكان نسبة كل
مراء فى وصفه من الراى والكواكب والقمر نسبة واحدة من جميع جوانبه وجب ان يكون
ما يرى فى الهالة مستديرة بانه لو اختلف نسبة المرئى يؤدى شبح القمر و الكواكب
واما الظلمة يرى فى وسط الهالة فالسبب فيها ان الغيم الرقيق الذى فى وجه
الارض مظلم بالقياس اليه كالحال فى الهواء بالقياس الى الشمس وذلك لان الخفى
وساير ما يدرك بالاجسام اذا ادرك ضعفت القوة عن ادراك ما دونه بل ربما
يبطل القوة وايضا لان ما كان من جملة اجزاء السحاب لا يؤدى ضوء الكواكب
او القمر اذ ليست نسبة جوديه فيرى ما سوى المودى مظلما وقد يرى سحابا
رقيقا يحاد فى وجه القمر فلا يرى فاذا تجاوزه ظهر وكثيرا ما ينعقد استحاله
الهواء ذلك مع البرد الشديد وقد يعرض ان يمطر بعض البقاع مطرا
دهقا فى جوهرها شبحا او دهنية لم يصعد فى تلك البقعة الحرة وسمية لطيفة
يسعل من ادنى سبب يرى على وجه الارض يسعل مصيبة كما يسعل الحمام
سوادا قد جعل فيه الملح والنوشادر اذا جعل فوق حجر يحترق قرب من عادة
سراج واما لون السماء فانه ازرق وهى لون هى السواد والبياض و السبب
فيه ان الاجسام الفلكية فلا يرى وما لا يرى فهو مظلم والهيات والا سخن

الحاصلة منها مرائية فكانه شئ فيتولد لون بين السواد والبياض ولونه هذا و
ضرورة الى غاية وذلك لان اوفق الالوان للايصاد هو البرد مداما المادة
الدخانية واكثرها يكون منفصلا من خلال البخار فانها ان وقعت فى الحرالبا رد
من الهواء فبرد وعنصرها الهواء الى سفل صارت ملحاما ان تجاوزت
ذلك الحد فان كانت لطيفة صارت كواكب الرجم وان كانت كيفية واحبا فى
احتراقها الى زمان طويل صارت ذوات الاذناب ولان الجو العالى يتحرك بحركة
عرضية كما ذكرنا فان ذوات الاذناب تحركها الصاعد وطعوا لين ان يكون على وجهين
احدهما ان يحملها البرد هواء فاذا صادت هواء سبب والثانى ان يستحيل المادة الاجد
فى الاحتراق نارا صعدة فعسف لعين فى الجو العالى برد فيتفق ان يكون السبب فى وقتا
كواكب الاذناب استحالة مادتها الى النار واسعادها فان الجواد التى يحترق فيها
ما يكون غاية فى الكفاية فيبقى حمراء او يظهر لسبها فى الجو اما احمر و سود
لان من شان الاسود ان نسبة من البعيد البعد المظلم واذا اجتمع لونان اسود
وابيض فى سطح واحد يحسل الابيض انه اقرب والاسود انه ابعد لان الابيض شبيه
بالظاهر والظاهر اشبه بالقرب والاسود بالضد وهذه الادخنة ان بقيت فى
القمر فغفلت ودامت التخلص منه فيستمع بها صوت عظيم وهو الرعد كما ان
الريح واذا هب فى الهواء اللطيف يسمع لها دوى فلك فكيف اذا كانت فى
جسم كثيف ولان تلك الادخنة يروم التخلص فى الغيم لقوة فانه يحدث هنالك

احكا فتسعل وهو البرق وربما يكون تلك المواد كثيفة فصادفت صواعق ولان
ذلك المسموع ومبصر فانه يرى الضوء قبل ان يسمع لان الصوت يحتاج الى حركة
وقطع مسافة حتى ينتهي الى السمع والبصر يكفي فيه المعاملة ومثال ذلك ان العصاد
يرى حركته مدة وقبل ان يسمع صوت رقه وقد يكون علة الريح شيئا آخر وهو
ان الهواء في الشتاء برد فتكاثف فاذا تلك المسمى الى ما تحته السمال فتحلله و
يزداد حجمه بما يحدث فيه من التخلخل ويطلب مكانا اوسع واما منبع ساير المياه
فان العيون السائلة تحدث من الحزم قريبة من الانشقاق كثرة المادة بحيث لا ارض
بقوة ثم لا يزال يتبع المادة لضرورة الخلا واما مياه العيون الراكدة
اذا يوجب بحلب اليها بدل ما يسرح منها وذلك لانه انما كان للبخار الذي
هو مادة الماء ان يندفع الى ان يبلغ المبلغ الذي يستقر عليه فاذا بلغ ذلك
المبلغ صار في الثقل بحيث لا يتمكن الابخرة التي تحته ان تقله بل يكون سدا
وجهها كالارض قبل ان يحفر فاذا نقص من ذلك الثقل قدر البخار المدفع من
اسفل ان يصعد الى فوق ان يكون على سبيل الباعث واما العيون التي تكون
في الجبال فالسبب فيها ان البخار قد يتصعد من ارض صلبة وقد يتصعد من ارض
رخوة فالارض الرخوة يسيح منها الابخرة في اكثر الامر قليلا فلا يكون لاجتماعها سلطان
والارضون الصلبة المتوسطة الصلابة يعرض لها ان يحتقن البخار حقنا متوسطا
والارضون الصلبة جدا الجدا البخار حقنا شديدا والجبال اقوى الاشياء حقر

الحرارة

الحرارة واحس البخار المتصعد منها حتى يقوى احتماله تسلسل صعدا يندفع
منه الى خارج وقد كانت استحال مياها ويكاد يكون ما يستقر عليه الجبال
من الارض مملوا من ماء لم يحص بخار اكثر او لم ينقطر منه شيء يقبل به واد كان
من جوهر صلب لم يدع شيئا من البخار متنفسا بل جمع كله ماء فقطره و فجر
الارض الذي تحته كالفرج ويجمع الماء في الجبال او في الارض كالاسوق والحنون و
كالباعث والاودية والبحار كالعوامل واما الزلزلة فهي حركة يعرض لجزء
من اجزاء الارض بسبب تحته يتحرك وتحرك ما فوقه وهذا السبب يكون
ريحا او بخارا او دخانا فقط فلما يعرض الزلزلة في الصيف والكسوفات دائما
كانت سببا للزلزلة بفقدان الحرارة الكائنة عن الشعاع وقعد وحصول
البرد الخاص للرياح في تجاويف الارض السخيف بعينه والبرد الذي يعرض
دفعة يفعل ما لا يفعله العارض البطيء فان كان مع الزلزلة نار فسببها
انفصال الابخرة عن الارض بعنف واستحالتها نارا وتوابع الكلام في هذا
الباب يرجع الى كتاب الشفاء والارض الخالصة لا ينحجر لان استيلاء اليبس
عليها لا يفيدها استمساكا مل بها وانما يكون الحجر على سبيل التحجر او على
سبيل الجمود فيكون الجبال يجب ان تكون في الماء الغسبه واما يتحجر
الطوح الا في الشمس واما الانعقاد الهوائية المائية من طبقة مبلسة
ارضية او سبب يجعف جار وساير المقدمات منه ما هو الذي يحله

الوطوبة بسهولة ومنه ما يوده هي لا يحل بالرطوبة وحلها بسهولة مثل
الكبريت والزرنيخ واما الزيبق فهو سببه عنصر المنطرقات وجميع المنطرقات
ذائبة ولو كان بالجملة واكثرها ما الاسطرق لا يذوب لا بالحيلة وانما يلين بعسر
ومادة المنطرقات جوهر ما يخالط جوهرا ارضيا مخالطة شديدة من
المزاج فقد يكون بكرا كالذهب وقد يكون سحيقا متخلخلا كالخشب ويحل
الجوهر المائي من المنطرقات بالبرد بعد فعل الحر به فسيكون كانه لم يجمد
الذهبية ولذلك ينطرق واما الحجريات فمادتها ايضا مائية وليس جمودها
بالبرد وحده بل جمودها اليبس المحيل للمائية الى الارضية وليس فيها رطوبة دهنية
حية ولذلك لا ينطرق ولاجل ان اكثر انعقادها باليبس لا تسبب بالجملة واما ا
وبالنوشادر فمن جنس الاملاح الا ان مادية النوشادر اكثر ولذلك يتصعد بكليته
فهو كانه ما خالطه دخان لطيف حار وانعقد باليبس واما الكنادس فانها ابتدت
فرض لها بينها ان تخمرت الارضية والهوائية تخمرا شديدا لاجل الحرارة حتى
صارت دهنية ثم انعقدت بالبرد واما الزاجات فانها مركبة من ملحية
وكبريتية وحجارة وفيها قوة بعض الاجساد الذائبة اما الزيبق فكانه ماء خالطه
ارضية لطيفة جدا كبريتية مخالطة شديدة حتى انه لا ينفرز منه سطح الا
ومن تلك اليبوسة شيء فلذلك لا يعلق باليد لا ينحصر ايضا انحصارا شديدا
يمكن تشكله ما يحويه اللهم الا ان يطبخ ساضه من صفاء تلك الماهية

وبياض الارضية اللطيفة ومخارجة الهوائية اياه والزيبق يعقد روايح
الكباديت لذلك يمكن ان يعقد بالرصاص ورائحة الكبريت بالسحق
ويرجع في تمام الكلام في هذا الفصل في كتاب الشفا الباب الرابع
في علم النفس فصل في اثبات النفس وجوهريتها وبعض
الاراء الباطلة فيها ان الواجب كان يعرف اقسام الامور الممكنة الوجود
وخواص كل قسم كما عرفنا خواص واجب الوجود ثم كما نعرف ما تحت كل
قسم من الاجناس والانواع وخواص كل منها وكنا نعرف النفس في الجملة اقسام
الامور الممكنة وانواعها وخواص كل منها ما دلين من فوق الى اسفل ولكن
ليس ليسر هذه القوة بل انما له احصاء ما يمكن احصائه وخواص هذه
الامور من المشاهد لم يحصل لوازم لوازم بعض تلك الخواص في
الكليات الحاصلة عنده بل انما عرف من الحس الاجسام وحركات كل
جسم وخواصه المحسوسة ثم عرف من بعض الحركات مخلوقا عند ماد
بعد عندنا اما مستفاد من الحس او من اوايل الفعل ان مبداء وفاعله
طبيعة ومن بعضه ان فاعله نفس حكيمة ومن بعض تلك الحركات ان
لها مبداء غير الطبيعة وغير النفس الفلكية وسمينا هذا المبداء ايضا نفسا
والنفس والطبيعة اسمان للامرين لا من حيث جوهرهما ولكن من جهة
ما هما مبدان لهذه الافعال واذا اخذنا عن متولهما انما يحسب عنهما

كانهما عرض ذاتي لهما الا مقوم كما ذكرنا في كتاب البرهان ولهذا صار النظر
في هذه المبادي من العلم الطبيعي لان النظر فيهما من حيث هي مبدأ حركة نظر
من حيث لها علاقة بالمادة والحركة واثبات هذه المبادي هو برهان ان
فانا نقول انا نرى اجساما لها افاعيل وكل له فعل فهو ذو مبدا لذلك الفعل
فالافاعيل هي علة لكون الجسم ذا مبداء الا معلول وقد تم هذا الفصل في
كتاب البرهان ما فيه كفاية حيث بينا مطابقة البرهان في مثل قولنا كل جسم مؤلف
وكل مؤلف فله مؤلف فنقول الان نرى اجساما مركبة من العناصر و
الاخلاط يحس ويتحرك بالارادة ويغتذي وينمو ويطلب بدل ما يتحلل منها
فيجب ان يكون ولا لهذه الاجسام خصوصية جسمية ليست لاجزائها
وخصوصية وجود الاجسام خصوصية وجود فان ما ليس له خصوصية
وجود لم يكن له فعل خاص والنمو والاغتذاء وطلب ما يتحلل مختص بهذه
الجسم من حيث هو هذا الجسم فانه ليس لكل واحد من اخلاطه واجزائه
العنصرية نمو ولا تحلل والاغتذاء ليس لكل شيء من اجزائه العين
ابصار بل الابصار للعين بما هي عين والنمو للبدن بما هو بدن معين
ان الحيوانات والنبات خصوصية اجسام ليست من اجزائها فوجود
الاجزاء فيها اذن بالقوه ولان كل ما يكون وحدته بالفعل فالاجزاء
بالقوه كما ان العشرة بالفعل لوجد احدها فيها بالقوه والجسم قد يكون

وحدة بالفعل من جهة الاتصال وكثرة اجزاء بالقوه واما ههنا فليست
الوحدة وحدة اتصال بل وحدة من سائر وجود الوحدة التي حكونا يكون
كل جزء جزء من انسان واحد او شخص واحد لاجزاء من اتصال المقدار
واحد ونسبة ان يكون الوحدة التي بالفعل في هذه الاجسام وحدة النظام
او وحدة بالنسبة الى فاعل واحد والى غاية واحدة او بالشبهة واذا كانت الوحدة
بالفعل فسواء كانت على هذه الوجود او كانت وحدة الاتصال لا يختلف الحكم
فيها فقد بان ان لهذه الحيوانات والنبات خصوصية جسمية وهذه الافعال
ليست تصدر عن جسم بما هو جسم مطلقا فيجب ان يكون نسبة اخرى وذلك السبب
هو المبدأ الذي تسمية نفسا وبينه وبين المبداء اتحاد حقيقي نوعي لا عرضي
وليست اعني بالاتحاد اتحاد الاتصال بل اتحاد على نحو اخر بل اتحاد تركيب اخر وجه ٣
والوحدة الموجودة من اجتماع الصورة والهيولى من غير فساد احدهما مختلفات
مع اختلاف الجواهر لا يمنع وجود امر واحد منهما وكذلك لا يمنع ما وراء اختلاف
الجوهرين اتحاد امر منهما ان يكون النفس مفارقة فانه كما يصح وجود امر
واحد من امر مختلفي الجواهر وكذلك يصح اتحاد من مفارق ومادة
تعلم ذو ان الامور المركبة صور جسمانية وجود غير وجود الصورة
وغير وجود المادة بل هو واحد غيرهما وكذا الحال في الاجسام البسيطة
فانه ليس يمكن ان يتوهم ان الاتحاد الحاصل من الهيولى المادة والصورة الجسمانية

والصورة الطبيعية تكون بفساد الهيولى والصورتين وجدت امر رابع من
فسادها فان الهيولى لا يفسد ولا الصورة الجسمانية لانها بسيط ثم الجسمية
المطلقة لا وجود لها وانما الموجود كما عرفت جسم هو نار او فلك او شجر
او انسان وبالجملة فكل جسم صورة طبيعية مقومة ومقوم الجوهر الذى
هى الجسم جوهر فالنفس اذن جوهر وان بطلت لم يصح ان يكون ذلك الجسم
باقيا كما انه اذا بطلت صورة النار ما فيه ولا يظن ان النفس موجودة فى
المتميز حاصل من الاختلاط والعناصر كل منها موجود بالفعل على حدة فى الممتزجات
المركب حتى يمتنع ان تكون النفس عرضا فانه لو كان كذلك لما كان البدن الانسان
او الشجرة خصوصية جسمية وذلك كما ان البشرة بالفعل بوجه احدهما
فيها بالقوة ويبين من هذا انه ليس حال ابدان الحيوانات والنبات بالقياس
الى الممتزجات كحال المعاجين مثلا بالقياس الى بسائط الادوية فانه
ليس المخلص مثلا خصوصية جسمية فان الافعال الصادرة عنه انما يصح
عن كيفيته واشبه بجميع ادويتها وكل جزء وفعل شبيه بفعل الكل وانما
يختلفان بالاقل والاكثر والزيادة والنقصان وليس للكل فعل ليس للجزء
شىء منه اصلا وان كانت لهذه المخلص المركب وحدة ما هو وحدة كيفية
ووحدة فعل او وحدة تفعل واما وحدة جسمية فلا اذ لا يتحد جسم باتحاد
كيفية لان الكيفية بعد الجسمية وبالجملة فالكيفية عرض فلو سعها اتحاد جسمية

او جسم

او جسمية لكان العرض مقوما للجوهر وعلة واذا كان الامر كذلك فالنفس
بكيفية مزاجية فان الكيفية عرض يعرض لموضع قد تم نوعا ولا ليس بين العناصر
فاذن النسب العناصر انما يكون بين اجزاء بالفعل وليس هناك شىء من ذلك والا
ايضا فى الممتزج كثرة طبيعية حتى يتوهم ان فيهما ليسا بالفعل وان الكثرة ان كانت
موجودة فهو كثرة بالعرض ما ليست فيهما الا بالعرض فصل
فى براهين اخر على ان النفس غير المزاج وغير النسب بين العناصر الا بعد
وغير حافظة البدن لو حملت الاشكال الموجودة للحيوانات والنبات تابعة
لمزاج فلكه فالمكان لكل جزء من الممتزج شكل الكل لانه على مزاجه وليس الامر
كذلك ثم قد عرفنا ان المزاج ما هو وان الصورة غير المزاج حيث تكلمنا فى
هذا الباب وان المزاج يقبل الاشتداد والنقص فهى اذ غير المزاج واذا قيل
ان القوة الفاعلة يقوى او يضعف فان ذلك حال للقوى لا بعرض فى جوهرها
ولو كانت القوة والضعف والاشتداد والنقص عارضة فى جواهر النفس لكان
هناك امر ثابت يشتد ويضعف غير الجسمية المتعلقة وذلك الثابت هو
النفس وذلك لان المحرك يجب ان يكون ثابتا وذلك الثابت اما ان يكون
كيفية المزاج واما ان يكون الجسم المتغير واما ان يكون شيئا اخر وكيفية المزاج
هى متبدلة ويلزم انما يخص متبدله لا ثابت فهو غير المزاج لا محالة وهى
القوة التى يحس فالبهائم ان اشخاص الحيوانات والنبات يتحرك من انفسها الى

كما لا يتهلف الكيف اعنى المزاج والكم وقد ان نكون المحرك ما يتحرك فيه وقد
ان يتحرك الجسم بما هو جسم بافادة انما يتحرك بمحرك فى البدن غير المزاج
لان المفارق انكم لا يتحرك الا بماس للحركة الحركه طالب لها مقترن بالهوى
فان قيل ان هذه الابدان ليست يتحرك من تلقاء انفسها بل انما يحرك بمحرك
على سبيل القسر كان الجواب ابدا كان يجب ان نكون كذلك القاسر مثل هذه
الحركه ولا محالة ينتهى الى فوق فى القاسر وعرضيا تثبت قوة غير المزاج
مانع امانيه واما من خارج والمحرك من خارج اما ان نكون عقليا ومثل
هذا المحرك محرك بواسطه قوة فى المحرك قاسر للمحرك واما جسما واما فلكيه
واما عنصريه وكيف ما كانت الحال كانت الحركه قسرية ويجب ان نكون محرك
تلك الحركه بعينها ومن اجسام الفلكيه ليست فيها مبداء حركه مستقيمه
فاذن ان الحركه فانها يحرك بادسال قوة على ان هذا الصانع وبين انصار ان
الاجسام العنصريه اما ان نكون بسيطة واما ان نكون مركبه وحركات
البسايط لا يشبه شيا من حركات اجزاء العناصر عند اجتماعها وعلى ان
العناصر اربعه ولانواع المركبه يكاد لا يتناهى واما المركبات فهى لا يحرك
يفعل قوة فيها ثم لا يصح ان نكون مؤلف واحد عليه لانواع كثيرة من الاجتماعات
فاذن لكل نوع من الاجتماعات قوة خاصة فبين من جميع ما قلناه ان هذه
الاشخاص يتحرك من تلقاء انفسها بقوه منها ولكن تلك القوه هى المخصوصه

بالقوه العاديه فاذن هى غير الاجتماع وغير اجزاء البدن وغير المزاج وغير
النسب بين العناصر وعلى ان المزاج تابع لاجتماع العناصر والاختلاط فكيف
يجعل المزاج مبدأ هو النفس بل الجامع يجب ان نكون نفسا لا ما يحصل بعد
الاجتماع وقد عرفت ان اللمس يكون بتوسط المزاج ومن المعلوم ان الكيفيه
الملموسة من الحار والبارد واليابس لا يدرك الا مع الاستحاله كيفية مزاج
العضو اللامس فكيف يكون المستحيل مدركا فان المدرك امر يبقى بعد استحاله
المزاج وقد كان المزاج يصح لا يدرك ذاته فكيف يدرك الا ان المزاج الغريب
المستحال اليه وانه ايضا موجبا مرحبة الحيوان حركه او سكون معين ونطق
على موجب المزاج تحريك مخالف قاسر اياه عند الدعه فهو عن مبداء
اخر لا محالة ولو هذا لما كان يحصل اعيان واذا لم يكن هناك الا تحريك طبيعى
وحيث لا يكون الا مبدا الحركه واحدة لا يكون اعياد فليس الاعياد الا سوء
مزاج فقط وليس سواء المزاج لا مزاج ذلك العضو فيكون الذى يوجب
الاعياد هو الذى تعرضنا نفسا ومزاجا فهو بعينه موجب الحركه ومانع
عنها وهذه العناصر الاربعة عند اجتماع يحتاج الى مؤلف والا انتقضت
وذلك المولف هو النفس والقوه المسماه باسم القوة العاديه من قوى
النفس وبهذا السبب يعود بدن قد ساء مزاجه الى المزاج الصحيح فان المزاج
الفاسد لا يعود بذاته الى الصحة على ان المزاج الفاسد ان لم نفس المزاج

اخولم يكن وفي اته فاسدا وتحولت هذه القوى لاجزاء المزاج مثل تحركات لطبعة
الارض حومها الى الوسط فان مقصودها النسبة بالكمال الذى يحسبها
وحفظ جوهرها على كمالها يسع ذلك حركة الاجزاء الموجبة بعضها الى بعض
حركة المطيع للمطاع بامر غير الجسمية ولو كان هذا الجامع مزاج الوالدين لما كان
حيوانات يتولد بتوالد جميعا فان الجامع لاجزاء الممتزجات امر آخر وايضا لو كان
السبب في تاليف اجزاء الحيوانات مزاج الرحم لكان وجب ان تكون اولا يفعل
الاعضاء الظاهرة ثم الباطنة ولكن الامر بخلاف هذا لان المتخلف اولا
لهلك وانما وجب هذا التالى لما عرفت من ان الجسم يفعل بوضعه ثم الانسان
فيه قوة مدركة المعقولات وقد بينا ان مدركة المعقولات لا يصح ان
يكون تلك القوه مزاجا والانسان من شانه ان يشعر بذاته كا بينه ولا يصح
ان يكون الشاعر بذاته مزاجا لان المزاج لا يصح ان يشعر الا مع انفعال و
المنفعل عنه غير المزاج الاصلي ثم الانسان يشعر بذاته من اول وجود
الى انقضائه بشئ واحد والمزاج متبدل بتبدلات سه وعرضيه فاذن
هو المزاج ولو كان تحركات الزوج بسبب قوة مزاجية فيها تحركات الى جهة
واحدة فان المزاج الواحد مقتضاه واحد وايضا لو كانت النفس مزاجا
او جسما لما كان بطلت البدن بدل ما يحلل منه ثم قد يعرض للبدن
تكاثفات وتخلخلات غير طبيعيه يتغير معها المزاج باسباب خارجة

فاذا زالت

فاذا زالت تلك الاسباب عاد البدن الى الحالة الاصلية ولا محة هناك
امر يعيد الى تلك الحالة غير المزاج بل المادة الموضوعة للانسانيه يجب
ان يكون على صفة مزاج مخصوص يستعد المادة للحيوانيه وحتى تم
بها افعال النفس الانسانيه كما ان المادة التى يتخذ منها الباب يجب ان يكون
على صفة مخصوصة ولكنها لا يكفى كونها على تلك الصفة في ان يكون تاما بل
يحتاج ان يكسر صورة الثانيه ويبين ذلك قول من قال ان النفس تاليف و
ليست بين العناصر والتاليف الطبع حيث يكون كرة طبيعية ولا كرة هناك
طبيعيه بل النسب في الممتزج انما يكون بالعرض بين العناصر ثم قد يتغير الاجزاء
في الممتزج بل واجب ان يتغير بحسب الانسان ويختلف النسب لها ومع هذا
يكون الشخص ثابتا ومن ذلك قول من قال ان النفس في هذه الجملة والجملة
اما ان يراد بها اجزاء العناصر وهذه الاجزاء يزيد وينقص وهي في طريق
السيلان ولكن الشخص الانسان ثابت من اول العمر الى آخره شخصا واحدا
واما ان يراد بها الاعضاء الالية وقد تعقد منها ما يعقد ثم يكون
الشخص ثابتا بعينه وعلى ان هذه الجملة لا بد لها من محل وذلك اولى
بان يكون نفسا وبين ان النفس ليس بجسم وليس بمزاج والا لسبب
بين العناصر وانما هو جوهر ليس بجسم فان الجسم لا يقتضى ان يكون علة
لهذه الجملة وقد اثبت النفس بان ينتهى نعمل انه من المحال ان يكون

شعور الانسان بذاته على سبيل الاكتساب بحيث فرح عليه من خارج حتى لو لم يرد
عليه وجوه من جهة احدى الحواس الظاهرة لما شعر بوجوده والدليل على ذلك
ان هذه الاعضاء قد يكون مجهولة والانسان تعلم ان موجود وليس المجهول
هو المعلوم وبهذا يعلم ان المشعور به ليس قلبنا ولا دماغا ولا عضوا من
الاعضاء فانه لو كانت ذات الانسان هذه الاعضاء لكان شعوره بذاته
وشعوره شيئا واحدا فان الشيء لا يجوز ان يكون من جهة واحدة مشعورا به
وغير مشعور وليس الامر كذلك فانى اعلم ان لى قلبا ودماغا وعلما استعده
من السماع والتجارب الا ان اعترف انى انا وبالجملة فمن يعتقد انه اكتسب شعوره
بذاته من خواص فهو الحقيقة جماد وانت فى حال اليوم تشعر انك تحكم به ولا تشعر انك
بذاتك وفى ذلك الوقت يسمى من بدنك فاذن الشاعر بذاته والمشعور به غير هذه الجملة
فانه قيل اذا كان الشاعر بذاته امر ليس بجسم فما معنى قولنا ادخلت الى ههنا وخرجت
من ههنا كان الجواب ان الذى ليس بجسم متحد بالبدن نوعا من الاتحاد الحقيقى فيدرك
ذاته ويدرك لقوة اخرى حكاية الامر المعقول منه وانا نعم المستحيل من
ذوانا ما يعقله منها كما نعم المحصل من كل امر الامر المعقول منه وايضا منه فانا
يشعر به وانا ويدرك به وانا معا معتبر القطع بحيث يالف من الادراكين ادراك
واحد كما انه حصل من النفس والبدن نوع واحد واهذا كما يقول البيت وانما
كنت به كركما يقول الضرب مثلا ان الايصاد المعين وحركته حلى عند الشيء وانما هنا

صفة الرجل ولكن النفس ليس لها فعل بذاتها وانما افعالها بقوتها وقواها لها بمعنى
الملك وافعالها منسوبة اليها بالفعل والقوة متحدة بها والدخول والخروج للبدن
بذاته ولكنهما منسوبان الى المبدأ الذى هو النفس بسبب ان البدن لها وايضا فانما
يشعر به وانا معا بالطبع بحيث يالف من الادراكين ادراك واحد كما انه حصل من
النفس والبدن نوع واحد واما ان النفس جوهر فلانها هى المادة لان فى
ان يكون الانسان وغيره استكملت نوعيته عن اجزائه ثم وجدت هذه النفس وجود
وجود الشيء فى الموضوع فان المنى والبذور يتحرك لا عن اسر جسما خارج الى
ان يستكمل نباتا او حيوانا ثم لا يصح ان يكون كيفية من الكيفيات المزاجية تقسيم
العناصر الى اجزاء منها بتالف المركب لان امرا واحدا ولذلك لا يتحرك اشخاص
الحيوانات والنباتات الى كمالاتها ومثل هذا التحريك لا يكون عن جسم ثم لا يصح ان
يكون جسم قبل انقسام العناصر واجتماعاتها فى المكونات ولا كيفية من الكيفيات
لان امرا واحدا اعنى كيفية واحدة لا توجب اختلافا فى الماء مثلا حتى ينقسم
ولو كان مزاج الاسنين او مزاج الرحم يفعل ذلك لكان تحريك المتشابهات
الجهة ولكان العناصر فى المركبات مستديرات ولما كان يتحرك الصبى الى
ان يستكمل رجلا والفصول التى جرت بذلك على ان فى الابدان مبدا فانه
قيل الكم يقولون النفس ساير صور المركبات جوهر لان الجوهر وجوده ليست
فى موضوع ومعلوم ان موضوعات صور المركبات العناصر الاربعة هو انوا

تامة بالفعل واذا كانت صور الممتزجات في موضوع كان الجواب عن هذا انه لو كان
موضوع تلك الصور كل واحد من العناصر لكان الامر كذلك ولكن موضوعاتها
جملة العناصر من حيث هي جملة وليس الجملة من حيث هو جملة بنوع لانما محلها
الصور فاذن يستعد جملة العناصر بقبول صورة ان النفس تستعد واو احد
بواسطة المزاج الذي هو كيفية واحدة وكل واحد من تلك العناصر الجملة بالقوة
واذا كانت هذه الصورة مقومة فيكون جوهرا فتلك المواد ونحن اذا قلنا
في الانسان وساير الحيوانات ان له نفسا نباتيا فلسنا نعني به ان فيه نفسا نباتية
كما في النخلة بل النفس النباتية معنى جنسي متنوع بفصول فالنفس النباتية في الانسان
هي التي تتصرف في الغذاء تصرفا تسوق المادة الى ان تكون آلة القوى اللائقة
الانسانية واللحم في الانسان مثلا بالنوع يخالف لحم البقرة ولحم الفرس فان
اللحم في الانسان معدا لاتصال نفس الانسان ولا يصلح ان يعد لافعال النفس الفرسية
وسيعلم ان النفس الناطقة في الانسان وكذلك ساير القوى هي قوى لمبدأ
واحد فيكون المقوم لانواع الحيوانات النفس التي اعني العاقلة قوة قواها
ولا له النفس اتحادها بانفرادها بل مجموع الجميع مع البدن امر واحد بالفعل
ولو كان النفس النباتية في الانسان ما في النخلة لكان هم مع وجودها في الانسان
جسما نباتيا وليس الامر كذلك بل انما يوجد جسما حيوانيا وكذلك الحال
وجود الحيوانية في الانسان والفرس مع الاستيلاء النفس على القوة النباتية

بالضعف

بالضعف هذه القوى ويقوى عند تصور النفس اسعة كراهة و محبة ليست
بدنية وذلك عندما يكون الوارد على النفس تصديقا بامر عقلي فيسعد
سرورا وسع ذلك السرور دوحة في البدن وهذا مما يعلمك ان النفس جامعة
لقوى الادراك والاستعمال الغذاء وهي واحدة ليست منفردة على ساير القوى
ويجب ان يعلم ان علة كل نوع يجب ان تكون خارجة عن ذلك النوع سواء كان
النوع مما يوجد نوعه في شخص كالشمس او على سبيل تعاقب الاشخاص كالانسان
فانه ان لم يكن كذلك كان واجب الوجود بذاته وكان كذلك لم يكن شخص من
الانسان علة لوجود شخص آخر منه بل علة كل شخص امر خارج
في ان النفس قوى كثيرة من القوى الغاذية والنامية والمولدة وانت تعلم
ان الانسان من شانه ان يدرك المعقولات وادراك المعقولات لا يكون بآلة
جسمانية وان الانسان عنده صورة متخيلة ومحفوظة ثم لا يتصور المحفوظ
في جميع ادماته وقد يتادى اليه من الحس ما يكون عاقلا منه وهو يدرك ضربا من
الادراك فلو كانت النفس وقواها شيئا واحدا لكان وجب ان يكون من شانها مخالطة
المادة وعند ما تسوق في الغذاء ويدرك ادراكا جسمانيا والتجرد عن المادة
في وقت ذلك عند ما يدرك المعقولات وهذا محال ولكان وجب ان يكون هذه مما
الجميع محفوظا ابدا دائما اذ القوة الحافظة عند يقول بهذا القول بعينها المتخيلة
والمبصرة والحس المشترك ولكان عند حصول صورة في بعض الحواس الظاهرة

مع العضله عنها مدركا لها وهذه الهوالى محاله فبقى ان يكون اختلاف بعض الاعمال الا فى
لاختلاف القوى نعم ههنا للنفس وحده ولكن ليس على هذا الوجه بل على ان هنا
مبدأ او قوى لذلك المبدا متحده به فيصير افعالها منسوبة اليه و نقول ان الغذا
ليس يستحيل دايما الى طبيعه المغتذى دفعه اذ لا يستحيل استحاله ما عن كيفيته
بها يستعد للاستحاله الى جوهر النار ثم مثلا يحدث فى ذلك الهاضمه وهى التى
ينسب الغذاء فى الحيوان وبعده للتعود المستوثم القوى العاديه بخيله فى
الحيوان الدموى ولا الى الدم الاختلاط والقوى العاديه فعلها ابراد بدل
ما يتحلل من البدن والتشبيه والصاقه بالبدن والحاجه الى الغذاء ليست لان يقوم
بدل ما يتحلل فقط بل يحتاج اليه ايضا للترسه وهذه القوه يفعل فى جميع مده بقاء
الشخص فان بطلت لم يوجد النبات و الحيوان باقيين والسبب فى الموت ان هذه
القوة الجسمانيه وفعلها متناه والثانى ان الحراره جعلت فى الحيوانات اكثر رطوبه
ليتمكن بها القوه عن تشاب الرطوبه وخلق العظام والعصاب فى ما سائها كلها
منها فاذا حصلت تلك الرطوبه وكانت الحراره باقيه على حالها فمعنى ما تاتى فى
الرطوبات الى ان تاتى جميعها او من الحيوان كالدهن والعسله والتصالب الا
كل كان فاسدا وههنا ابحاث مبينه مذكورة فى كتب الطب واما القوه النامية
فانها تسلك خاسا من البدن الغذاء الى حسبها اليه الزيادة فى جهة اخرى و تجدبها
للمصعد بتلك الجهة الى ان فى تلك الجهة فوق زيادته فى جهة اخرى فيلصقه

بتلك الجهه الزيد فى تلك الجهه فوق زياده فى جهة اخرى وبجذبها فى ذلك القوه
العاديه ولو كان الامر الى العاديه فقط السوت حينها واما القوى المعده بفعلها
بخلق البدن وتطبيعه وتسكيده وافاده اجزاء فى الاستحاله البنا تيه
صورها من القوى والمقادير والاعداد والاشكال والحسن والملاسه
واما يتصل بذلك بل نقول ان القوه المولده هى التى يحدث الدم فى الانثيين
كان سبيله سبيل الكيلوس اذا احمله القوه التى فى الكبد اليها ولا يحمل
يعرض لذلك الدم النضج وتسعه بذلك الدم النضج استعداد بذلك النضج
بتلك الدم النضج لقبول الصورة المنويه ثم اذا حصل المنى فى الرحم و خالط
كالمنى الانثى واما انسيد المنى منها او عرض لها تسبب تحقق استعداد بذلك النضج
والاستحاله صورة النفس فاستحاله الدم الحاصل فى الانثيين الى المنى
لاستحاله الكيلوس فى الكبد الى الدم وبالجمله فان الكون كما عرفته والفساد
يكون بالعفونه فان الماده المركبه تستعد بالعفونه لقبول الصورة المختلفه
فساد الصورة المتقدمه فتسبب العفونه فى اعداد المركبات لقبول صور البسائط
والحيوانات التى تتولد فى الارض ايضا يكون بعفونه يعرض الحماه وللماء المجاور لها
والعصير اذا استحال خمرا انما يستحيل بعد عفونه وانما احتج الى هذه
الكيفيه لان الوارد المفسد يجب ان يكون ضدا فاذا وجدت النفس معها
مزاج النوع كما ان الهواء اذا سخن من سخن خارج استحال بادام بعسر صورة

النار علة الحرارة النارية ولا يبعد ان يبقى الانسان بصورتهما في النوع الا نسان
وساير الحيوانات ببقاء العناصر لصورها المركبة فيهما فالغاذية يحفظها جوهر
الشخص والنامية يتم بها جوهر الشخص والمولدة تبقى بها النوع ولا يصح ان
يكون القوة الغاذية نارا فقط لان النار لست تغتذي بل تتولد شيئا بعد
شيء وتطفأ شيئا بعد شيء على سبيل الاستحالة كما عرفته فلو كانت النار
هي القوة الغاذية لما كان للابدان وقوف في النمو فان النار ما دامت تجد مادة
لم يقف بل يرد الى غير النهاية والذهن القوة اعني الغاذية هي الحار الغريزي
فان الحار هو المستعد لتحريك المواد والبرد لتسكين المواد عند الكمال الا
من الخلاف فهذان في الكيفيات الفاعلة واما الكيفيات المنفعلة فاليها
الادلة الرطوبة فان المادة بها تحلو وتشكل والثانية اليبوسة التي تحفظ
الشكل وتفيد التماسك وقد ظن قوم ان النار فيها قوة جذابة للمادة
من الدهالة والذهن ولم يعلموا ان السبب في الانجذاب مثل الذهن
ضرورة الخلاء كما ذكرنا في المنابع المياه في الاشارة الى
الادراك والكلام في القوة اللمسية قد عرفت ان الادراك هو حصول
اثر من صورة المدرك في القوة المدركة والمدرك قد يكون امرا عقليا
لا يحصل الا في العقل اعني في مجرد عن المادة وقد يكون امرا جسمانيا
فيعرض له انواع من التجريد فان التجريد عن المادة ولواحقها كان

كاملا كان معقولا وقد عرفت فيما تقدم حقيقة المعقول وانه الماهية
المجردة عما سواها كالبياض وانما كان التجريد غير كامل فلما ان تجرد عن مادة
الخاصة مع شرط آخر وهو ان تلك المادة ان غابت وبطلت لا يبطل ببطلانها
الاثر المدرك ومثل هذا يكون متخيلا وكان في المحسوس يحتاج في الادراك الى
حضور الشيء المدرك على النسبة محدودة وليس كذلك الحال في الخيال والوهم واما
فانه يتعدى قليلا هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي هي في ذواتها ليست
بمادية وان عرض لها ان يكون مادية كالخير والشر والموافق والمخالف ولو
كان مثل هذه الاشياء الذاتية مادية لكان يقبل الاعراض الجسم ففي الانسان
ادراك حسي وادراك خيالي وادراك وهمي وادراك عقلي ولا محالة ان
لكل واحد منها مبدا به يعرف هذا بالاعتبار كما يعرف ان في الانسان ادراكا
بالعين وكما يعرف ان هذا المؤلف له مؤلف المدرك بالحقيقة وبالذات هو
الاثر الحاصل في النفس واما الشيء الذي ذلك اثره فانه يدرك بالعرض ولهذا
يحكم بان لهذا المدرك وجودا من خارج او ليس له وجود من خارج وقد اختلف
الناس في اثبات وجود الكيفيات المحسوسة من الاجسام وانت تعلم ان نفسا
جسمين واحدهما ان ساثر الحس شيئا والآخر لا يتاثر عنه وبذلك الشيء
مختص في ذاته بكيفية هي مبدأ حال الحاسة دون الآخر واما مناقضة
من نفاها وابطل قولهم فقد تكلمنا عليه باب الكيفية الانفعالية والانفعالات

وكل حاسة فانها يدرك محسوسًا بالذات وعدم محسوسها بالعرض كالظلمة
للعين فان العين لا ينفعل عن الظلمة كما ينفعل عن الصور فاذا لم ينفعل عن
الظلمة الحس بقرب النفس هذا الانفعال واما ادراك انها ادركت وليس
للحاسة فان الادراك ليس هو لون فيبصر ولا صوت فيسمع ولكن اعانك
هذا بالفعل والوهم على ما يصح فى مكانه والحواس الظاهرة خمس اللمس والذوق
والشم والسمع والابصار واول الحواس الذى يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس
اذ لا يصح ان يعقل اللمس فى يكون حيا وذلك لان الحيوان تركيبه الاول من
الكيفيات الملموسة فان خرج منها او فساده باختلافهما والحس طليعة للنفس
ويجب ان يكون الطليعة الاولى قوة يدل على ما يندفع به الفساد ويحفظ
به العلاج وذلك هو الحواس و سعد ان يكون حيوان له حس اللمس ولا قوة
محركة فيه لانه ان احس بالموافق طلبه وان احس بالمنافى هرب عنه والمدرك
باللمس هو الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة
والثقل والخفة واما الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة وغير ذلك
فتبعه ان يحس بها سعا لهذه فالحرارة والبرودة يحسان بذاتهما لما يعرض
فى الاداة من الانفعال بهما واليابس فى الحس لانعصار الالة عنهما والثقل
والخفة ميلان والتمدد مثل انتضى الى يحوجه ما فى هذه الاحوال اذا
وجدت فى الالة احس بها لها وههنا ضرب آخر بما يحس وهو يعرف

الاتصال مثل الضرب والقطع وهو غير ما ذكر وقد ظن بعضهم ان سائر الكيفيات
المذكورة انما يحس بتوسط ما يحدث من تفرق الاتصال وليس كذلك فان الحار
والبارد من حيث يغيرهما المزاج يحسان على الاستواء وتفرق الاتصال
لا يكون مستو يا متشابها فى جميع الجسم وبواسطة تفرق الاتصال يحس الالم
قوة غير التركيب وغير المزاج وذلك لان المدرك لتفرق الاتصال لا يصح ان يكون
الجزء الذى لم يعرض له تفرق الاتصال فالمدرك غيره وايضا فانه يدرك
الحرارة من حيث هى حرارة ويدرك البرودة من حيث هو برودة ولا شىء
من الادراكين بادراك كما لتفرق الاتصال واعلم ان كل حال مضادة
الحال البدن فانها يحس بها فى حال وما يستحيل ولا يحس بها عند حصولها
واستقرارها وذلك لان الاحساس انفعال ما او مقارن للانفعال ما
واما المستقر فلا انفعال به وهذا ليس يحس بالصحة لانها حال مستقر
ومن الخواص التى للمس انه يتم بالمماسة ولو كان اللمس يتم بالعصب من دون
اللحم لكان الاحساس فى جلد الانسان ولحمه شيئا محسوسا كالكيف وكان
ليس بجميع اجزائه بل بالجزء الكيفية فيه فالعصب الذى يحس قابل وجود
فصل ٣ الى اللحم ان تقبل الحس وان كان بواسطة والاذى الذى يحصل الصلب
فكوا وعم فانه بسبب استحالة الروح الى المقدم مؤدية واقوى اللذات
والالام واسهاما يعترض للحس اللمسى واقوى الاعضاء حسا للمس هو القلب

فسادی بتلک الکیفیه ولاسیما او الروح مستفیدة منه وبالجملة فلیس یحصل
فی الفصل صورة مطلوبة ولا فی سایر الحواس الا وینفعل ویتغیر معه مزاج
الروح فان کانت الصورة ملایمة مزاجها الی کیفیة ملایمة للقلب ملذها
القلب وان کان منافرة فالی کیفیة منافرة یتأذی بها القلب ولیسا و
یکاد یستقر شیء من لذات سایر الحواس والامها فرحاً لللذة القلبیه
والالم لکنک یعلم باعساً او وجداً وسطاً ان لنا اللذة عقلیة وذلک
عند استقباح المستحملات ولکنها مقدورة انقص مما ذکرنا من اللذة
التی یصل الی القلب کانهما شیء واحد وهکذا الحال فی امر المعقول و
المتخیل معقولا ولا یبعد ان تکون اللذة النفسانیة والالم النفسانی مع
البدن اقوی لیست تضاعف الادراک وتضاعف اللذة وکان ان
المحسوسات اقوی عند الحس والنفس الف بها فکذلک اللذات الحسیة اقوی
عند النفس ومن خواص اللمس ان جمیع الجلد الذی یطیف بالبدن حساس
باللمس ولم یفرد له آلة لشدة حاجة النفس الی مراعاة ما یرد علی البدن
من هذا الباب نسبة ان یکون قوی اللمس کثیرة وکل واحد منها یختص بمضادة
فیکون یدرک الخفیف والثقیل عند ما یدرک الحار والبارد وقد اتفق
فی اللمس ان کانت الآلة الطبیعیة بعینها هی الواسطة اعنی المزاج و
الترکیب ولما کان کل واسطة یجب ان یکون عادمة فی ذاتها الکیفیة

ما یؤدیه حتی اذا قبلها وادیها الی القوة المدرکة کما اخذها شیئاً جدیداً فیقع
الانفعال عنه لیقع الاحساس به والانفعال لا یقع الا عن جدید اذ الشیء
لا ینفعل عن ذاته لان صفة واحدة لا یوجد لامر مرتین حتی یکون احدهما مدرکاً
والآخر مدرکاً کما عرفته فیما تقدم ولهذا لا یشعر بما کیفیته الید کان لذلک ایضاً
آلة اللمس فلو کانت حرارة الید اقوی من حرارة المدرک لکانت الید لا ینفعل
عنها بل کانت النار ینفعل عن الید لکن المتوسط الذی لا حار ولا بارد یکون
علی وجهین احدهما انه لا حظ من بین الکیفیتین کما فی الفلک لیس بخفیف و
لا ثقیل والثانی بما لو حظ منهما ولکن صار عنه الی الاعتدال ثم لم یکن ان
یکون آلة اللمس خالیة اصلاً عن هذه الکیفیات لانها مرکبة منها فیجب ان یکون
خلوها عن الاطراف بسبب المزاج لیحصل بما یخرج عن القدر الذی لها
وما کان من امزجة الملامسات اقرب الی الاعتدال کان الطف احساساً و
لما کان اللمس اول الحواس وکان الحیوان الارضی لا یجوز ان یفارقه وکان لا یکون
الا بمرکب معتدل لیحکم به بین الاضداد وجنس ان یکون للبسائط وما یقرب
منها حس ولا حیوة الا النمو لبعض ما یقرب منها اعنی البسایط
فی الذوق والشم والسمع والذوق تابع اللمس فی المنفعة وهو یشبهه ان
الذوق یدرک بالملامسة ویفارقه من ان نفس الملامسة لا یؤدی الطعم
بل یحتاج الی ان یقبل الطعم ویکون عادماً له فی نفسه وهو الرطوبة اللعابیة المنبعثة

من الآلة المسماة الملعقة فاذا كانت هذه الرطوبة عديمة الطعم ادت الطعوم
بصحة ان خالطها طعم لمرض لم يؤدى الطعوم بالصحة وهذه الرطوبة تتكيف
بالطعم فيدركه القوة الذائقة وتختلط بها ايضا الطعم ولو كان يمكن ان يكون
سبيل الى ملامسة سطح الفم الذى فيه قوة الذوق من غير هذه الرطوبة
لكان يتم الذوق وههنا طعوم يدركها الذوق وينفعل عنها سطح الفم لا
فرك من الطعم واللمس شئ واحد لا يتميز تاثيرها فى الحس فيصير ذلك كطعم
محض كالحراف فانها تفرق وتسخن مع بابها من الذوق ولكنه لا يتميز تاثيرها فى
القوة اللامسة من تاثيرها فى قوة الذوق فيرد تاثيراتهما النفس معا كالطعم واحد
واما الشم فان الانسان ابلع حله فى اثاره الروائح الكاينة لذلك بل هذه الفعل ليس
الا للانسان ولكن رسوم الروائح فى نفس الانسان حقيقة ونسبة رسوم الروائح
فى نفس الانسان ادراك ضعيف البصر شحامن بعيد وكثيرا من الحيوانات هى
اقوى من الانسان فى هذه الباب والمشموم هو بخار يتحلل من ذى الرائحة مع استحالة
من الهواء المستحيل والبخار آلة الشم ادراك المشموم ومما يدل على ان الاستحالة
بد خلا فى هذه الباب انما متى سحرنا الكافور بحس اما ان على جوهره كله ما كان منه
رايحة منشرة الى حد ومتى نقلنا ذلك الكافور بعينه الى مواضع كثيرة ادرح من
ذلك العنبر بعينه اضعاف ما كان مادح مع السحر واما الكلام فى السمع فانه
يقتضى الكلام فى امر الصوت فنقول ان الصوت ليس امرا قايما بالذات موجود

بنز

ثابت الوجود كالحال فى البياض والسواد مثلا بل واضح من امره انه يحدث من
قلع او قرع ولا كل قلع وقرع بل ما يكون عند حركة قوية فى الهواء موجوده بعنف
ولا القلع والقرع هما الصوت او هما يدركان بالحس البصرى وساير الحواس
ولا شئ من الاصوات يدرك بالسمع وكذلك الحال فى الحركة الحادثة عنهما فانها
يدرك بساير الحواس ولا ايضا من فهم حركة فهم انها صوت ولو كانت حقيقتها
واحدة لكان من عرف ان صوتا عرف ان حركة فالصوت اذن عارض تعرض
من الحركة الموصوفة وسبب القلع والقرع فاذا انتهى التموج من الهواء والماء
الى الصماخ وهناك تجويف فيه هواء راكد يتموج بما ينتهى اليه وورآءه
من الاذن كالجدار مفروش عليه العصب الحاس للصوت بحس بالصوت و
ما يبين فى هذه العصب انه نفسه كما يرسم نفس العصب فى السمعية وادراك
السمع للحروف بسبب المقطعات التى هى فى تموج الهواء وليس الصوت هذا
التموج اذ التموج يدرك بانه اللمس ويجب ان يتبين ان للصوت وجودا من خارج
حيث يكون القرع لان وجود يحدث فى الاذن فنقول انه لو كان يدرك
السمع التموج بواسطة الصوت لكان اذا سمع شيئا علم ان هناك تموجا
كما ان من احس بكون المربع علم ان هناك مربعا ثم اذا سمعنا صوتا ادركنا
الجهة التى وردت الصورة منها ولا يخ اما ان يكون الجهة يدرك بسبب ان
الصوت لولا فيها واما ان يكون بسبب التموج لكان يدرك التموج مع الصوت

المسموع وقد ابطلنا ذلك فبقى ان يكون نسب ان الصوت يتولد هناك وايضا فان
لوكان الصوت انما يحدث في الارض فقط لكان سواء ان سلبه من اليمين او اليسار
خصوصا ونسبه وهو التموج غير ملتئم ما الى السمع مع ان الصوت له قياس
فكلا يلتئم مع تاثره جهة مكيف يلتئم جهة مع حد وشر في الاذن فقد بان ان
الصوت وجود امر خارج من هو مسموع بالقوه والصوت امر يحدث من تموج
الجسم السائل الرطب كالهواء والماء متضعطا بين جسمين متقيا متصا كا
مصادمين واما الصداء يحدث من تموج فوجد هذا التموج اذا امادة من الاشياء
بجبل او جدار حتى دفعه لزم ان يتضعط ايضا بين هذا التموج المتوجه الى الحائط
والجبل ومن ما نفرعه هواء آخر برده ذلك ويصرف الى الخلف بانضغاطه ويكون
سكله شكل الاول وعلى هيئته ونسبته ان يكون الصداء من تموج الهواء الاول
المنعطف الثاني لا الهواء التموج الثاني وكان يكون على صفة وهيئة وان لا يكون
الفرع الكائن من الهواء الاول بولد حجو ما من تموج هواء ثان فانه لو كان لهم
هذه القوه الاخيرة بالسمع ويجوز ان لا يكون لكن صدى ولكن لا يسمع كما ان لكل
عكسا والسبب في لا نسمع الصداء في السوب السافد واذا كانت قريبة بين الصوت
وبين عاكس سمعا معا في زمان واحد وقريب من واحد وان كان فاعل الصداء حسما
املس بقى الصداء زمان كثير الفوان الانعكاس منه بسبب قوة السود وهكذا
الحال في طلسين ابطاسات وما يشا كلها ولهذا صار صوت المغني اضعف في الصحراء

حيث ٣

مما يكون تحت السقوف تضاعفه في السطوح الضداء المسموع والتموج لتداول
السبب الفاعل من الماء والهواء مصدم بعدم صدم مع سكون لان التموج حرو
واحد من الهواء والماء   في الابصار الاجسام بالقسيم الاول على
قسمين جسم ليس من شانه ان يحجب ما وراء والذي من شانه ان يحجب ما وراء فاما
يرى من غير حاجة الى حضور شئ معنى حتى يرد وهذا هو الملون والكون بالفعل اما
يحدث بسبب قادة النور اذا وقع على جرم ما حدث منه بياض بالفعل او سواد و حضره
والشفاف فيه يكون شعاعا بالفعل والشفاف بصير الفعل باستحالة الجسم الملون
وحصول لونه بالفعل من دون ان يستحيل في الجسم الشفاف شئ وهذا مثل المسلك
فانه انما يكون مسلكا بالفعل اذ وجد فيه سالك والابصار يكون اما بان يعد
من شئ الى المبصر او بان ينفعل عند البصر وهذا الشئ الذي يجوز ان يخرج عن البصر
لا يصح الا ان يكون جسما اذ الاعراض لا يصح عنها الانتقال فيجب ان يخرج عن البصر
شعاع يقع على المبصر لانه اما ان يكون الخارج يصل الى المبصر فيدركه واما ان
آله في ان يستحيل الى جنسه او في ان يكون مؤديا الى القسم الاول فاستحاله ظاهرة
وذلك لانه من المحال ان يخرج من البصر جسم متصل يملاء نصف العالم وينتهي الى كرة الكواكب
الثابتة ثم لما ينطبق الجفن يعود اليه ثم اذا فتح مرة اخرى خرج مثله كانه واقف على
بنية البصر وان كان هذا الجسم الخارج الميسر لم يلاقه بكليته بل انما يلاقيه المتعين ما يقع
منه عليه وايضا فلو كان الادراك لشئ على الصفة المذكورة اعني لشئ يخرج من البصر لكان

لكان موجبا ان يرى الشئ البعيد بمقدار البعد لشكله وعظمه والوهم موصوله
اليه وايضا فانه لو كان هذا الشعاع مخط جسما كان وجب عند هبوب الرياح ان يصرفه
عن المحاذاة الى غير المحاذاة ثم كيف ينفذ هذا الجسم في الافلاك وهي لا تقبل الخرق
والصاما ان حركة هذا الجسم يكون طبيعة لا محالة فيجب ان يكون الى جهة واحدة وليس
كذلك عندهم واما القسم الثاني فيبطل بان استحالة الهواء اذا اجتمعت عدة من
ضعفاء الابصار والمرئي واذا لم يقووا ارادة اضعف لكان ضعيف البصر اذا
وقف بجنب قوي البصر راى اشد ولكن الثاني باطل فبين ان المقدم باطل وايضا
فان الهواء ان كان له فاما ان يكون حساسا واما ان يكون مؤديا والثاني ان يكون الهواء
يستحيل حساسا وليس كل ما يبصر ملامسة الهواء كالكواكب الثابتة اللهم الا
ان يقال الافلاك ايضا يستحيل والثاني ان يستحيل الافلاك وايضا فان الهواء متصل
بكل بصير فلم لا يؤدي الى جميع الابصار ما يحسبه وان كان مؤديا باستحالة تعرض
له فلم لا يستحيل عن الحدقة وحدها ويؤدي اليها واذا اخرج عن البصر خطوط
شعاعية كانه نخلها اهو سر مؤديه الى الشعاع فيجب ان يرى الشئ الواحد مرارا
كثيرة ان كان الشعاع هو البصر وان كان الاداء الى الحدقة من الشعاع والهواء
معا من دون استحالة في الهواء فالهواء مؤد للاشباح وقد بطل قول
من قال بخروج شئ من البصر ينتهي الى المبصر بقي ان يكون الادراك باستحالة
من البصر عن المبصر او بوصول المبصر اليه ولا يصح ان يصل اليه المبصر بعينه فهو

اذن بحصول شبح في المبصر فيه والعلة في وجود الشبح في المبصر كعلة الحرارة في
الجسم اللامس واما كيفية الحال في وقوع شعاع على شئ يكون يتكيف بما يحاذيه
بكيفية بواسطة الشعاع والجسم السالي فكذلك ينقل الضوء الالوان بواسطة
الجسم الشفاف اي الرطوبة الجليدية فيتكيف ثم يتادى منه الى الروح الباصرة
وليس بصير ما حملنا في هذا المكان بنحو هذا الانفعال فنحن لا ندري اتصال ضاد
الجسم الحار بسطح المجاوره والمماسه فلذلك يحمل هذا ايضا واذ ليس الا القسمان
المذكوران وقد بطل الاول فالحق هو الجسم القسم الثاني وخصوصا يحكي شاهد
الحنطان سكيف مختلفة بحسب لفظي كيفية الحايط الاصلية وبالجملة فلا بد من
ان يكون الابصار الانفعال وان كان ايضا بخروج شعاع من البصر وهذا
الحال في مادة المراة فان حال المراة كحال الهواء في انها يؤدي من غير ان يتكيف
بالكيفية التي يؤديها وان كان السبب فيه حادثا وقد قال قوم في امر مادة المراة
الفاكون الشعاع ما يبطله عن قرب واما السبب في حاما سفد عن المحاذاة
فهو اما قوله فليكن دايرة ا الحدقة وليكن نقطه وسطها وليكن ح
وح سين محاذيين للحدقة ومتساويين ولكن د ما قرب من ح ابعد من نقطة
وليخرج من ح خطين الى ده على شكل مثلث يقطعان دايرة الحدقة على
او ب ويخرج خطين اخرين من ح الى ح يقطعان الدايرة على ط و ى ويكون
زاوية اح ب اكثر من زاوية ط ح ى والامر الذي يقع في ط ى اصغر من

الاثر الذى يقع فى باب العجب من اصحاب الشعاع فانهم جعلوا الزاوية علة
فى ان يرى الشى اصغر ولا يدرى كيف يسمى هذا على مذهبهم فان الزاوية انما
ينتفع بها اذا جعلت الحدقة موقعا للمبصر فاما ان يحرم من المبصر شى الى المبصر
فلا يصير الزاوية ولا ينتفع ويقول قد يعرض ان يكون المضئ والمرئى فى شفاف
واحد وقد يعرض ان يكون المضئ والمرئى فى شفاف بينهما سطوح فان كان
وضع السطح فى المحاذاة التى بين الرائى والمضى لم يرد ذلك السطح كسطح
الفلكى والهوا وان كان السطح خارجا
عن ذلك السطح الما ونحن فى الما والمضى
وليس فى هذه المحاذاة فان ذلك السطح
ينعكس عنه الضوء اللاى من المضى الى البصر
فيرى متميزا كان فى داخل السطح المنعكس عنه فى اداه ما هو فيه على انه
مشف وابرا على انه مراه وان كانت فى المراة التى هناك مطابقة للمحاذى
المرئى سواء كان المرئى مكشوفا للرائى وان كان مستورا فان شبحه يتادى
عنه ولهذا اذا القيت خاتما فى طست بحيث لا يراه ثم ملأته بحيث يرى سطح ما، ٢
الماء رايت الخاتم واما السبب فى رؤية الشى فى الماء والبخار اعظم فهو ان
سطح البخار كما انه يودى تشفيفه الشى المحاذى فكذلك يودى شبحه
على هذه الصفة فالسبب تم الرؤية للشى الواحد اثنان فقد عمل الحدقة الى احد

الجوانب والتوابها وقد يكون بسبب اسقال الالة المؤدية الشبح الذى فى الجليدية
الى ملتقى العصبين فلا يتادى الشبحان الى موضع واحد على الاستقامة مقابل
ينتهى كل واحد عند جزو من الروح الباصرة المرتب هناك على حدة وبيان ذلك
ان الشبح المبصر انما ينطبع اولا فى الرطوبة الجليدية وان الابصار بالحقيقة لا يكون
عندها والا كان الشى الواحد يرى شيئين ولكن هذا الشى يتادى فى العصبين
المجوفين الى ملتقاهما على هيئة الصليب والكلام فى هاتين العصبين انما فى التشريح
وكان فى الصورة الخارجة كانه يمتد منها مخروطه ويسدق الى ان يرفع زاويته
وراء سطح الجليدية كذلك الشبح الذى فى الجليدية يتادى بواسطة الروح
المؤدية فى العصبين الى ملتقاهما على هيئة مخروطة فيلتقى المخروطات وتقاطعات
هناك فيتحد منهما صورة سحية واحدة عند الجزو من الروح الحامل للقوة
الباصرة وكذلك الحال فيما يحس به من كرة واحدة يلمس باصبعين المزدوجين
ولرؤية الشى الواحد اثنين سبب آخر من جهة الروح الباصرة وحركاتها في التجويف
في مكانها للاختلافات التى تعرض لها كما يجرى الحال فى الدوار والسدر هذا
كتاب الشفا وتبين بهذه الاستحالة قول من يقول بخروج الشعاع من البصر
وذلك لان الابصار ان كان بمماسة اطراف الشعاعات وقد اجتمعت عليه
فيجب ان يرى على كل حال واحد فلا يضر فى ذلك يقولونه من انكسار اطراف
الشفاف عام علم ان ادراك اللمس والشم يكون باستحالته فى كيفية الالة

والادراك البصرى فيكون بسلونه الرطوبة الجليدية والادراك السمعى يكون
يفرق الاتصال كما للشمع عند انفعاله عن نقش الخاتم في
ابطال ما قيل عكس الشعاع من المراة وسهل الان على عدة بعض المحالات التى
لزومهم بحسب اوضاعهم من ذلك وضعهم اجزاء الخارج عن البصر ينعكس عن
الاجسام الى الاجسام اخرى فاذا افاد رايت جسما انقلب عنه الى جسم واشد
ورايت ذلك الجسم الاخر المنعكس اليه ميلا لما وصلت الى المراة ذات
المرات ثم لما انعكس عن المرات الى جسم آخر اتصل معا فيكون شئ واحد
يرى شيئين معا فيحصل ان احدهما اداه فى الاخر ويلزم وضعهم هذا مباحث
عليهم منها من ذلك ان انعكاس هذا عن الصلب وعن الاملس او عن مجتمعهما
لكن هذا العكس لم تديه ويه يقع عن املس غير صلب مثل الماء فليس الصلابة هو
الشرط فبقى ان يكون السبب فيه الملاسة فاذا كان السبب فيه هو الملاسة ولا ع
اما ان يكون يكفى لذلك اى سطح املس اتفق او يحتاج السطح مثل الاجزاء املس
فان كان الشرط هو القسم الثانى لم يجز ان ينعكس عن الماء ولا لذا الاتصال سطحه
عندهم لكثرة المسام التى تصعد لها فيه التى بسببها يمكن ان يرى ما وراءه بالتمام
وان كان ليس من شرطه الاتصال فيجب ان يوجد هذا العكس عن جميع الاجرام
وكان حسنة لان سبب الخشونة الزاوية وما اشبه مما سقم عن الحدة و لابد
فى كل ذى زاوية عن سطح ليست فيه زاوية فيكون املس والا الذهب الى ما لا

الى غير النهاية واستحب نسبته من السطح الى اجزاء ليست سطوح وكلاهما محال فاذن كل
جزء جرم مؤلف السطح من سطوح ملس فيجب ان يكون عن كل سطح منها
عكس اوينوء امر احدهما ان السطوح الصغار لا ينعكس عنها الشعاع و
الثانى السطوح المختلفة الوضع ينعكس عنها الشعاع الى جهات شتى مشكوك
المنعكس ولا يوسال لعدم الاجتماع واما القسم الاول فبطل فان المعلوم
انه اذا كان يخرج من البصر جسم حتى يمس فى نصف كرة العالم دفعة انه يكون
عند الخروج فى غاية وصغر الاجزاء وسعتها وانه اذا انعكس فانما يلاقى
كل جزء صغير منه وكل طرف حفظ دقيق منه لا تجد جزءا مساويا له و
ينعكس عنه ولا ينفع ولا يضر فى ذلك مما سواه بمسى ان اتفق ان السطح الاملس
الذى يلاقيه اصغر منه لم ينعكس عنه لكنا اذا تاملنا لم نجد هذا المعنى
هو السبب والشرط فى منع الانعكاس فى الاشياء الموجودة عندنا لانه متفق
ان يكون شئ حس يعلم نفسا الاجزائه التى لها سطوح ملس مقدار ما
لا شك فى انه اعظم من مقدار اطراف الشعاع الخارجة ومع ذلك ينعكس
عنها وهذا مثل الزجاج المسحوق والملح الجريش والذى يعلم ان سطوح
اجزائه ليس وليس بغاية الصغر حتى يكون اصغر من اجزاء الشعاع الخارج
واذا اجتمعت لم ينعكس عنها الشعاع بل ولا من الاشياء اكثر من ذلك
ايضا ثم من البعيد ان تقبل الاجرام الكثيفة الارضية تجزيها الى اجزاء اصغر

من الاجزاء التي يقبل اليها الجسم الشعاعي المخروطي حتى يوجد الكيف اصغر ثم
ان كان علة العكس عن الاملس عدم المسام هناك وحصر من ورائه جهة
فذلك موجود للحس وان كان لا حاجز من وراء ولا يدم مسام فليس يجب ان يكون
ينعكس عن شئ فان الجسم لا يكون له بالطبع حركات مختلفة بل ذلك يكون
بالقسر وانت تعلم انه اذا كان المضئ يوجبه بالطبع فلا ينعطف الا بما اقتضى
ثم الملامسة ليست من الهيئات الفاعلية في الاجسام فيغير طبيعة ما يلاقيها
ولا هي الدافعة عن اجسامها شيئا حتى تنفي الاجسام السفلية عنها ولو كانت
الملامسة علة لتقيد الجسم عن الجسم لكان يبعد بينهما وان تماسا على اي
وضع كان ولكان يجب ان ينعكس البصر عن المراة التي يلامسها الشعاع
الخارج محطوطا عليها الا اذا لامسها بالطرف فقط وان كان السبب في
الانعكاس هو الجنس من خلفها ولسوكا يعرض الكوه وجب ان ينعكس
عن كل صلب لا مسام فيه وان لم يكن املس واما على مذهب اصحاب الاشباح
وهو مذهب الحق فلذلك وجه وهو انهم يجعلون الملامسة علة لتادية
الشبح وكل ملامسة عظمت لم صغرت فهي علة لتاديه ما لكن الاشباح التي
يوديها السطوح الصغار يكون اصغر من ان يميزه البصر فلا يحس فان الجرم
الخشن يختلط فيه الظلمة بالنور فيظلم كل موضع ويكون كل ما هو اصغر من اي يودي
سحا عن الحس ولو كان متصلا لم يعرض ذلك فانما اصحاب العكس فهذا الصغر

عندهم ليس بعدد هم في عدم العكس عنه واما ان يجعلوا العلة اصغر السبب بل
موجود ايضا عن المرايا المشكلة اشكالا ينعكس الشعاع الى نصف كرة العالم
بالتمام مما يعلم في علم المرايا وعسى ان لا يكون العكس عن الحس يبلغ في نسبة
الشعاع ما ينقله تلك المرايا بل ربما تراكمت خطوط منه على نقطة واحدة
فهذا احد المباحث والبحث الثاني انه كيف عن الماء وقتا وينقل تحدد وقتا
وكذلك عن اللون فيجب اذن ان يدخل احد الامرين نقصان عن الاخر اما ان
يكون المبصر تحت الماء لا يرى صحيحا بل يرى منه نقطة عند الحس متفرقة لا صورة
كاملة وان رأى احدهما اتم رأى الاخر بحسه ابعض وليس الامر كذلك والبحث الثالث
هو ان المنعكس عن الشئ الذي قد فارقه و واصل غيره يرى وصورتهما معا
لا يخ اما ان يكون مفارقة الشعاع المنعكس لا يوجب الانسلاخ صورة المحسوس عن
الشعاع او يوجب فان كان لا يوجب فكيف لا يرى ما اعترضا عنه وفارقه الشعاع
فاما لا يفترق هناك علة الا اما الشعاع استدل [illegible] فان كانت المفارقة
يوجب انسلاخ تلك الصورة عنه مع الوقف الواحد كيف يرى المراة والصورة
معا فان كان العالم عن المراة من الشعاع يرى صورة المراة والوابل عنه الى الشئ اخر
يرى صورة الشئ فهذا حفص لكل واحد من المبصرين جزو من الشعاع فيجب
ان لا يرى معا كما ان الشعاع الواقع على زيد والشعاع الواقع على عمرو فان
قيل ان السبب فيه ان حالة الشعاع تؤدي الصورة من طريق تلك الخط الى

النفس ويكون خط واحد يؤديهما وما يؤدي من خط واحد يرى واحدا في وضع
قيل اما اولا فقد ابطلت مذهبكم ومنعت ان يكون الخط مبصرا من خارج بل
مؤديا واما ثانيا فانه ليس شيء يخرج خط بان يلاقي الخط المنعكس في متصل به
فان كان انما يؤدي بما يتصل به من الخطوط ثم يحس به القوة التي في العين الا الحادث
ثم كان يجب ان يرى الشيء من الخطين معا فيرى الصورة مع صورة المراة ومع على
ذلك الصورة وكان يجب ان يتفق مرادا ان يرى الشيء متضاعفا لا بسبب في
البصر ولكن اتصال خطوط شيء يصير به بخط واحد وهذا مما لا يكون و لا سيما
فانما يمكن ان يرى الشيء في المراة وبقربه وحدة اذا كان مقابلا فاما اذا لم
يكن مقابلا فانما يرى في المراة فقط فليكن على اصلهم ان نقطة البصر ه موضع
المراة ولكن خط ا ب خرج من البصر ه ثم انعكس الى جسم عنده ج وليخرج
خط آخر وهو اه يقطع خط ب ج على م ويتصل به هناك فاقول يجب على
ان اصولهم ان يكون شيء ويرى مع شيء حروف و يرى سطح ح من طرفي
ه و ب وخطي و ا ب ا وذلك لاجزاء هذه الخطوط الخارجة من الابصار لا
اما ان يكون منفصلة واما ان يكون متماسة فان كانت متصلة او كان شان
بعضها كما فرضناه ان يقبل الاثر من بعض اذا اتصلت حتى يؤدي الى
الحدقة وكان الاثر فيه كلية الجرم نفسه لا في سطح منه يختص بجهة و
ليس تلك الابعاد به احساسا ولا اصناعا بل طبيعيا فاذا حصل

المنفصل ملاقيا للفاعل الذي يفعل بالملاقات وجب ان ينفعل عنه فان
الحكم في خروج الهواب الطبيعية التي في جواهر الاشيا الى الفعل هو ان يكون
طبيعة موجودة في ذات المنفعل وان يكن يسلب شيء من طبيعة الفاعل
والامر الذي عنه الفعل موجود في ذات الفاعل وان لم يوجد مثلا في
المنفعل واذا حصل ذلك لم يتوقف الخروج الى الفعل الا على وصول
احدهما الى الاخر فاذا وصل الفاعل الى المنفعل وارتفعت الوسايط
وهذا فيه قوة الفعل وذاك فيه قوة الانفعال وجب الفعل والانفعال
الكاين منهما بالطبع على اي نحو كان الاتصال ولم يكن للزاوية الكاينة
محال ولا معنى بحال ولا ينفعل ان المعتد وما المستو عند المراة ابر
فانه سواء في المعتد واتصل به خطوط او كان يجب ان ينفعل والمنفعل
ان ينفعل فان كان السطح والا يرسل الحس في الجرم الشعاعي الممتد نفسه
ولكن في سطح منه او نقطة هي به فعله وبها سه وليس الى جهة دون ذلك
الخط فيجب ان لا ينفعل ما بين اول الخط وآخره بل يقع النسبة من
السطح الملامس اي الطرح الثاني ح فقط من غير الانفعال الاجزاء الوسط
وذلك ثم لا المتصل لا انقطع له بالفعل ووجب ان الادا على الخط
المستقيم ولا يؤدي على زوايا الثلثة لان نقطة الزاوية اعمها اضنا
من الاستقامة وهذا مما لا يثق فعين ان انفعال الخط اه من خط د

كانفعال خطب آ من ح ب بل هو اقرب واولى لانه على خط الاستقامة
فيجب ان يتادى شبح من كل خطى آ ه ب آ فيجب ان يرى الاشياء واحدا
بل بسبين ويجب ان يتادى شبح ومع شبح ح ويصعوى آ شبح ب تادى
شبح ح فيجب ان يرى الاشباح الثلثة معا وجميع هذا غير كائن وعلى
هذا القياس وان كانت مماسة الفعل والمائة في الذي يليه وان كان لا
الى في السطوح التي تقابل المبصر بحر في شئ من الزوايا التي يقع حادة
عن ذلك السطح ان يتادى منه المبصر الى المبصر فان سلف الحواكم
ما الكم توجبون ان يقع مادة هذا الشبح على الاستقامة وعلى هيئة ما
وقوعا الى بعض الابصار المماسة له دون بعض فنقول اما نحن فالحقيقة
فلا نقول ان الهواء يؤدى على انه قابل شيئا الهيئة من الوسوم والآثار
من شئ يحمله الى شئ يحمله بل نقول ان من شان السرا ان يتادى شبحه
الى الفاعل له ان لم يكن بينهما عايق هو اللون بل كانت الواسطة بينهما
بينه ولو كانت الواسطة قابلا ولا ثم مؤديا لادى الى الابصار كلها
كيف كان وضعها كما يؤدى الحرارة الى جميع اللامس كيف كان وضعها
ثم من الامور التي يجب ان يبحث عنه في هذا الموضع هو انا كثيرا ما نرى
الشبح واذا الشبح معاد فنعد واحدا ونراهما متميزا بل اعنى اما نرى
في المراة شبح شئ ونراه ايضا بنفسه من جانب وذلك معا وعسى

ان ذلك انما يقع بسبب خطى شعاع احدهما يصير اليه الاستقامة والآخر به
وانه عكس ولان الواقفين على الشئ اثنان فمن جهة ذلك يراه اثنين فحصل لان
هذا اهل هو الممكن او ليس بممكن فنقول ان وقوع جزئين على المبصر بالوجه
اى يرى الشئ الواحد اثنين فان الشعاع عندهم كلا اجمعنا جرابه
على المبصر وتراكمت كان ادراكها اما دا اسد تحقيقا وابعد عن الغلط
والخصوم معترفون بهذا والاحرى ان شعاعا واحدا دادا اى الشئ
وحده كان واحدا فان وقع عليه شعاع آخر واتصل به صار في الرؤية
لسببه غلط على انه لا يمكن ان يلمس شيئا واحدا شعاعان معا لان الشعاع
اصلا لا شعاعا عكس والشعاع جسم على ما يرويه لان الجسم لا ينفذ في
الجسم بل يجوز ان يقع شعاع على شعاع وان سلكنا هذا على السبيل
لم يكن الابصار بكليتهما على سبيل اللمس بل يكون احدهما يلمس والآخر
يصل منه اللمس وسواء كان الشعاعان طرفي خطين خرجا عن
الاستقامة واحدهما والاخر من جانب العكس فاذن ان كان ههنا
سبب يلمس وقوع شعاعين على واحدة مطلقا بل بالشرط وهو ان
احدهما الشعاعين وقع عليه وحده والشعاع الذاتى وقع ايضا
منه على غيره وهذا القسم يبطل بمرآتين لو وضعتا متقابلين فان
الاسعة لا تفرق فيهما من هذه الجهة بل كل سقيفة من شعاع فهو واقع

على اثنين جميعا ومع ذلك فان البصر يرا كل مرآة اشبهها وقلد الشعاع
ههنا الانفراد ان ملا يجوز ان يؤدى شعاع وشبحا الاخر عن ذلك الشبح
فان كل واحد منهما ادراك ما ادرك الآخر والمدرك واحد بل يجب ان
يأتى البصر صورة كل مرآة مرة غير مكررة وان يكرر بسبب العكس وكان
كلما وجد عدد مختلف مساح في تسليمه ولا يجب ان يقع تكرار بعد تكرار
فاما ان كان الوجد من المرايا سادى عند اشباح كثيرة حتى يرى المرآة
الواحدة مرارا كثيرة ما مرة واحدة يرى نفسها كما هي ومرارا كثيرة حد
اشبحها فان قلنا ان الشعاع انما ينعكس من هذه المرآة الى الاخرى ان
الاخرى في هذه المرآة ثم لما انعكس مرة اخرى الى الاولى كالمرآة راى
الاولى في هذه الاخرى فاذا انعكس مرة فلم لا يرى كما راه مرة اولى
الان يقول ان الاول راه بجزء والآخر وان كانت الاجزاء مؤدية
لا راسه فليس يؤدى اشياء اخر بل ذلك الشبح بعينه واختلاف
بعد كونه واحد بعينه لا يوجب اختلافا في الرؤية فقد ساد ذلك و
فان عندهم ان اجزاء المنعكس يختار على البصر المنعكس عند اختيار
يجب ان تتبدل صورته في تلك الاجزاء ومع ذلك فليس يجب من
تبدلها عليه ان يرى في عدد ما يدركه اولا وثانيا ان كان ما يؤدى
من الصورة وان كانت الاجزاء بانفسها داسه وجب ما قلنا في امتناع

دون الشبح المنعكس الذي في الشبح عنه ثم لم يجب ان يرى الاشباح عن قليل وقد صغرت
فعسى ان يقول الشعاع اذا تردد وطلب المسافة فرى كل مرة اصغر فيما دون الذي
الاولى الصغر فيجب ان يكون اولا الخطوط الشعاعية اراه تراكمت يكون كخط واحد
اغلظ واقوى من الاولى بل يبقى خطوطا منطرفة بعضها بحيث بعضها مخطوط
القوم لا يتحدد هذا الحكم بحسب ويعد ذلك فانهم لا يجدون للتصغر لبعضها
المنفرج من عند الزاوية ما يوجد البعد المستقيم ما يقولون في ذلك الراى
فانه اذا تردد اضعافا تنقص المسافة بين الانعكاسات لم يرى بذلك الصغر
الصغر مثلا انه اذا انعكس البصر عن مرآة اى مرآة فرى صغره ده ب في
مرآة ثم انعكس البصر من مرآة راى مرآة فرى صورة أ في مرآة ب ثم
انعكس البصر من مرآة ب فراى صورة ام كلت راى صورة ما في مراتها و البعد
بينهما سواء فيجب ان يكون ما قطعه الشعاع من مسافة المنفرجة ما بين العين
واحد المرايا مما سواه ولو انا بعد ما مرآت عن مرآة ها عشرة اساد مما
يومها لم يكن مرآة تبذلك الصغر على ان العجب لما ذكرناه هو افتراق الصورة الماخوذه
عن الشي بذاته والماخوذ عنه بالعكس والماخوذ عنه بعكسين فان جميع ذلك
مفترقة عند البصر الصورة بان الماخوذ بان هما عن مادة واحدة في قابل
واحد فيما والفرقان لان افتراق الصور اما بالحدود والمعاني واما في القوابل
والفتور ان نساهما واحد وحاملهما الاول واحد وما يليهما الثاني واحد

فيجب ان يكون اشيين واما على مذهبها فان هذه المسالة غير لازمة لان الصورتين
عند ماخوذين عن قابلين احدهما حايلهما والثاني الجسم الصقيل القابل شبحها
نوعا من القبول والفاعل في العين نوعا من الفعل وذلك كحصر الشي التي
سكف بها الحصرة المنعكسة اليه ثم العجب من امر الشعاع بل الشعاع فان كان الامر
على ما قلنا من ان الشعاع الثاني لا يحسب اي سعد في الاول بل مماسه من خارج مكيف
يلامس به الشعاع المنعكس المرئي فيراه فانما يلامس ما عطاه من الاسه السابق
فان راى ما راه ذلك بحسب الانفعال منه وقبول ما قلنا بسبب الاتصال فيه شرطه بطلب
الانفعال على الزاوية المعينة وكان انه انما ادركه ما ادركه الاول اشياء عرض
بالعدد بوجه ما من الوجوه وان كان كل يلامس شيئا من اجزاء الشي غير ما يلامس
الاخر فليس ولا واحد منهما مستغنيا لادراك العلو الا ادراكها واحد فقد عرفت
من ان الصيقل لا يرى الشي لانعكاس الشعاع عنه ولا لانطباع عدة المحسوس
فيه فيقع ان يكون بسبب حاوكما انه لا يعلم ان الشي لم يسخن بمجاورة النار مع علمك
بان النار لا ينقل عنها الحرارة الى مجاورها ولا هي علة لافادة الحرارة النار
في غيره لخفاء اكثر اسباب الامور الطبيعية وليس اذا جهلنا السبب في رؤية الشي
في الصيقل وجب ان يكون السبب سبب انعكاس الضوء وانطباع انوار المرئي
فيه ونحن لا نعلم ايضا ان الشفاف لم لا يمنع من الابصار ما وراءه وما المعنى
فيما وراءه حتى لو كان بدل الهواء حلا لما راى المقابل
في

المحسوسات المشتركة في الحس المشترك وفي الصورة المنكرة والذاكرة والوهمية اما
ان الحواس هذه الخمس فامر غير ضروري واما المحسوس المشترك هو ما يدركه جميع
الحواس او اكثرها اما بواسطة محسوسه الخاص وذلك مثل المقادير والاوضاع
والاعداد والحركات والسكونات والاشكال والقرب والبعد وما يجري مجرى
ذلك وتختلف الحواس الخمس في ادراك هذه المحسوسات المشتركة وبعضها يدرك
جميع المحسوسات وبعضها لا يدرك جميعها ونسبته ان يكون ادراك النفس لا مثال
هذه المعاني بواسطة الوهم والفعل لا يرى ان البصر يدرك محروسه هو البعض
كرة العالم نسبته قبول الاجسام للانقسام الى غير النهاية لكن الاقسام التي تعرض
في آلة البصر وان كانت في ذواتها تناسب ما بين المحسوس في ذاته في الصغر والكبر
فان الكبر من تلك الاجزاء لا يكون مثل الكبر في ذات الامر مثلا كالشمس بل كالفلك
بل كالهواء الشيء فاذن مثل هذا انما يدرك مقداره بضرب من الاستدلال
لا يرى ان السكران لا يرى الهواء ولا يرى البعد بينه وبين السطح مثلا وذلك كله
العمود الذي يلحق ما به يتم الابصار واعراضه عن الحواس الظاهرة كما سبق والسبب
في ان السمع والشم لا يدركان الاشكال والمقادير واستغراق الاشكال المسموم
مثلا ومقداره ووضع الاله ومن الحواس الباطنة الحس المشترك وهو القوة
التي يتادى اليها المحسوسات كلها من طريق الحواس الظاهرة كالواضع لها والمحسوس
يكون محسوسا بالحقيقة اذا حصل فيه والدليل على وجود هذه انه لو لم يكن

محسوسا للنفس قوة واحدة بها يدرك الملون والملموس معا لما كان لها ان هذا
الملون غير هذا الملموس ويجب ان يكون هذه القوى الجسمانية حتى يحصل فيها الامور
كما بين في باب الادراك ولو لم يكن اجتمع في قوة واحدة من البهايم التي لا عقل بها
الملاذ لسهولها الى الحلاوه مثلا ان شيا صورته كذا هو حلو لما كان اذا ابصر تمر
ياكله كما انه لولا ان عندنا ان هذا الابيض هو هذا المغني لما كنا اذا سمعنا غنا
انسان عندنا ولا يصح ان يكون مجمع هذين مثلا عند جوهر النفس في النفس لا فعلها لها
وانما جميع افعالها بقوتها التي مثلا انما تبصر العين فقط لا ان يتادى من العين اليها
الصورة المدركة فكذلك يدرك ان الشيء الحلو هو كذا بقوه وهي الحس المشترك
اعني ان النفس ليس لها ان يحكم الا بقوه فلهذا ليس يكفي اذا ابصر بالبصر وشم بالانف
ان يحكم بان هذا المشموم ذلك المرئي فان الحاكم يجب ان يكون عندها قوه المشموم
وهذا المرئي وهذا القوه هي الحس المشترك وبهذه القوه يستدل النفس على الطعوم
من الشم هذا وعندي انه ليس يجب ان يكون الحاكم عند الصور المحسوسة كلها انه اذا
اثار الابصار الشهوه لم يجب ان يكون القوه الشهوانية كذلك بل يصح ان يكون النفس يدرك
الطعم واللون بالذوق والبصر ثم يحكم قوه بان هذا الطعم لما هذا الوبر ولك الحس
الباطن بان الدوار يكون بسبب هذه القوه والقطر من المطر يرى كانه خط لسبب هذه
القوى فانه قبل المحاذاه اثر القطر المقدم بعد وعلى اثره قطر اخرى ويرى كانه خط
مستقيم وكذلك ما يرى الدائر من دايره يحدث عن نقطه ويرى فيها فان البصر

ادراك عن محاذاته شيء يبطل ادراكه له وعمل اشباح الكاذبه وسماع الاصوات التي
يعرض لمن يفسد حس الظاهر او المعمص عنه وذلك بان التخيلات التي تقع حتى كانه
يكون مشاهدا والمنامات تقع لك نفسا بوجود هذه القوه وكان النفس يصح لها
ان يكون معرضه عما يحصل في الحواس الظاهره ولا يصح ان يكون معرضه يحصل في
الحس المشترك فان النفس انما يمكنه الاقبال على حواس الظاهره والاعراض عنها بواسطه
هذه القوه فكيف يعرض عن هذه القوه او يقبل عليها وادراك الاشخاص المتحركه
لا يكون الا بهذه القوه هي المسماه باللوح وما لم يعلم انك لم تكن الابصار بالحقيقه
والقوه التي بها يعلم انك الصورة غير القول الشاخص وتلك القوه ليس يجب فيها ان
يحصل عندها صور المبصرات وهذه القوه مرتبه في مقدم الدماغ وراء هذه القوه
المصوره وهي القوه التي بها يحفظ نفس الحصل في الحس المشترك وليس من شان المصوره
ان يدرك النفس بواسطتها شي والا لكان جميع محفوظ الانسان نصب عينيه
دايما والدليل على هاتين الوصفين ذكرناهما حيث ذكرنا انه اذا محو هذا المكان ارتفع عنها
لها وانت تعلم ان في طبيعة الانسان تركيب المحسوسات بعضها الى بعض ونقيضها الا
صورة التي وجدناها من خارج ومع يصدق بها نفسا قوه يفعل ذلك من شانها
بالطبع ان يعمل فقط لا عملا منتظما وانما كان كذلك لتستعملها النفس بواسطة الفعل
العقلي على اي نظام لومه فانه لو لم يكن كذلك لكان امرا طبيعيا غير سعين وايضا لكان
الانسان يعلم جميع الصناعات فانه لولا هذه لكان الانسان مطبوعا على الكون

نعله نعلا واحدا كساير الحيوانات وهي له للنفس بعينه في التركيب والتفصيل تارة
بحيث العقل العملي وتارة بحسب العقل النظري وهي في ذاتها وطبعها تركب
تفصل فقط ولا يدرك وهذه اذا استعملها اليقين في امر عقلي سميت مفكرة و
كلاهما انما يكون اذا استعملها النفس بواسطة القوة العقلية وذلك لان
طبعها ان تركب تفصل من دون نظام فاذا استعملها عرفها على هو طبعي
لها فجعل الروح الحاملة لها بهذا السلب فادى الادى بحدث بسبب مزاج
الروح الى القلب ثالم فاذا كنت على فعلها الطبيعي سميت متخيلا والنفس يدرك بها مامر
هذه القوة ويفصله من الصور بواسطة الحس المشترك وما يركبه من المعاني بواسطة
القوة الوهمية وههنا معان لا يدركها الحس كالمعنى الذي يستعمل اللسان عن
الذئب بل الانسانية والشكلية فيه والعدد بل لا مجرده بل ما حوده مع شخص
محسوس فنسمي لا محالة النفس يدركها بواسطة قوة بدنية والقوة التي يدركها
سمي وهما ولها خزانة وهي القوة الحافظة وسعتها مؤخر الدماغ وكذلك
اذا وقع هناك انه وقع الفساد فيما يختص هذه المعاني وسمي هذه القوة ذاكرة و
لانها شريعة الطاعة للنفس في الاذكار والذكر والمعرفة هو ان يرد على الحس المشترك
صورة من خارج قد حفظها من قبل وقد يرد من داخل فلا يغفل عنها وقد يصير
هنالك بوادر سببا لان يدرك بها امر اخر وذلك لطاعة القوى النفس الاستعداد
بها القوة واما التذكر فسبب التذكر هو ان النفس اذا ادركت شيئا وحصل ذلك

الشيء مع المعنى المقترن كان به والنسبة بينهما المخزونة في الحافظة والمصورة
يا ثم تصرف المتخيلة في احدى هاتين القوتين باستعراض ما فيهما وعرضه على النفس
وادركت النفس بالعرضية عليها فيدرك ما بين المفروض عليها وبين ما كانت النفس
ادركتها مع المفروض عليها من النسبة والمعنى معا وتسمى القوة الحافظة التي
ذاكرة وهذا كما يدرك النفس صورة متعلم فتذكر مع ادراكها وحقا له او حا
احدى شاهدتهما مع المعلم او العرفان هو الذكر بعينه وقد يكون الابتدا
من المعاني الى الصورة والذكر والمعرفة هو ان يرد على الحس المشترك صورة من خارج
قد حفظها من قبل وقد يرد من داخل عليها فلا يغفل عنها وقد يصير هذا الوارد
سببا لان يدرك به امر اخر وذلك لطاعة القوى للنفس في الاستعداد انها القوة
واما التذكر فهو للانسان وحده وهو نسبة الروية من وجه فان يخالفه من وجه
النفس عند الروية ربما كان عندها شيء فيستعمل القوة التي تركب وتفصل في
استعراض ما حواه به الحفظ لتحصيل الوسط وربما استخدم هذه القوة في استقرا
ما في الحافظة فيقدح لها في هذا الاستعراض وسائط بعينها شانها عند التذكر
مستعمل هذه القوة في استعراض معنى من المعاني المخزونة في الحافظة لتفصل من
ذلك المعنى ما يطلبه من الصور او مستعملها في استعراض صورة مما في الصورة
لتوصل منها الى ادراك معنى وقد يسانده معها مثلا كما يرى رجلا قد رآه في
مكان ويكون المكان لمساعد لنا فيطلب صفات لذلك الرجل مستحفظ عند

ذلك الصفات كحد اوسط نعرفه بانه المكان الذى به اساقه الرجل وهذا الوسط
لا يشترك فى معرفته لمكان كل واحد والوسط الذى عرف به المجهول هو واحد
عند كل واحد والخواطر سببها تصرفنا القوى المنكره وتركيبها المعنى مع المعنى
والمعنى مع الصور ولانها دايما لا الا دعلى عين الحواس فان الخواطر تكون متصلا
واما علة خاطر فيصعب حصرها فربما كانت العلة الاولى امرا من الشاهدات او
غير ذلك فى بيان العقل النظرى والعملى واحكام المتفكره و
ساير الحواس الباطنه وكيفية اكتساب العلوم والصناعات ان النفس الانسانية التى
ذكرنا انها واحد وتتصرف فى هذه القوى لها قوة على ادراك المعقولات وعلى التصرف
فى القوى البدنية بالطبع لا بالاكتساب وليست حقيقة النفس انها تقوى على
هذين بل ان القوى معنى عدمى والنفوس موجودة بالفعل ولو كانت حقيقة النفس
امرا بالقوة لما كان ان تفعل فيجب ان تكون على هذين بامر غير ذاتها بل تنقسم هما باحدهما
تقبل النفس على معنى الصور المعقوله الذى ستعرف من بعد وهذه الهيئة عقلا نظريا
وبالاخرى تقبل على ان البدن فيتصرف قواها وتسمى عقلا عمليا لانه بايعمل النفس
فانما يسمى عقلا لانها هيئة افواه فى ذات النفس لا فى مادة وهى العلاقة وهى
النفس والبدن وليس من شانها ان يكون سايلا هى عماله فقط ولا يمتنع ان تكون
العلاقة هى النفس والبدن بقوة لها بدنية والقوة التى تسمى عقلا عمليا هى عامله
لا يدرك على ما ذكرت فيها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية بان يحدث منها

منها هيئات تختص بالانسان بها اكثر عن فعل وانفعال مثل الخجل والبكاء والضحك والحياء
ولها اعتبار الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة بان تستعملها فى استنباط التدبير
فى الامور واستنباط الصناعة الانسانية ولها قياس الى نفسها بان فيها منها وبين العقل
النظرى تتولد الاراء المشهورة مثل ان الكذب قبيح وان الظلم قبيح وان الانسان جميل
فانه لولا هذه القوة لما كان يصح مثل هذه المقدمة ثم هذه القوة ربما كانت الفطرة اخرى
متصرفة على مثال الفعل النظرى فلسوس البدن قوة بحسبه فلا محة يكون هيئة
لان هذه الهيئة وتسمى هذه الهيئة اذا كانت على الصفة المتكرره ملكة فاصله
وربما كانت هذه الهيئة بدعة للقوى البدنية فيكون كانها سوسه من جهتها وجميع
القوى منطبقة للنفس بالطبع والنفس تتصرف فى القوى البدنية بواسطة هذا الفعل
العملى وطبعها القوى ما دامت موضوعاتها صحيحة المزاج مفيدة الطبايع فاذا
خرجت عن حد الاعتدال لسوست افعالها ولم يقدر الفعل العملى على سياستها وحدث
الحيوان فان الهوس وغير ذلك من الامراض النفسانية واذا بطلت قوة من قوى
البدن لم يكن للفعل العملى استعمالها فانه لا يستعمل ما ليس موجودا واذا ملكت
فكانها ايضا ليست لانها تصير شيئا لا قوة يصح ان يستعملها الفعل العملى و النفس
بالطبع قياسه بواسطة القوة المفكرة قوية على ادراك الصناعات كلها الا تقوى
بالطبع على ان تعمل دايما جميع القياسات صحيحه فلا ان تعرف جميع الصناعات
بالطبع ولكن ذلك لها من الاكتساب الى ان يكون النفس فى غاية الشرف والعلة تقصير

وجودها والنفس اذا كانت قوية على ادراك جميع الصناعات والعلوم ان في
قوتها عليها تفاوت سائر وكل ما كان قويا على اشياء كثيرة محصول تلك الاشياء له
بعض زيادات استعداد فالاستعداد مع وجودها مادة او مادي وهذا هو يكون ٣
المفكرة وهي التي يستعد النفس في الاصل الاكتساب جميع ما في قوتها ان تكون لها
وبهذا القوة ايضا يستعد تمام الاستعداد لشئ دون شئ فان الاستعداد
التام هو من الامور الحادثة وكل حادث فانه يحصل بواسطة الحركة والحركة بواسطة
الامور المادية وباختلاف حال هذه القوة يختلف اشخاص الناس في وجوده
في حدس وجود الفرحة بالبلادة وان كان استنباط الصناعات وكل ذلك لا لاختلاف
في المبدأ وهو النفس بل القبول لان النفس لا يمتنع عليها وجود جميع المعقولات
فيها حتى الاضداد بعد اكتسابها ولكنها مع هذه القوة فيمنعها ان يدرك
جميع المعقولات معا استغناء سكفا فاللبرها الا لان بعدها القبول
دون وليس الامر في الفعل كالامر في الهيولى فان كثيرا من الصور
يمتنع وجودها معا في المادة ثم امورا من الامور المعدة بعدها القبول
دون شئ واما ههنا فهذه القوة يمنعها من ان يفعل جميع المعقولات معا
فهذه بالفرض فاما حصول صورة الصناعة بعد ذاته الفعل والنتيجة بعد القياس
فانما يحصلان هاهنا من عند واهب الصور لا مجردا والاجسام والصور الجسمانية
لا بعد ان وجد كما ذكرنا وبالجملة فان المحسوس والمتخيل والمتوهم والمعقول

احد مجردة عن موادها ضرورة من التجريد ولا يصح ان يكون البياض والحرارة مثلا
بعيدان البياض والحرارة الموجودين في آلة الحس او الفعل التجريد الذي يحصل
منهما والا كان البياض والحرارة وهما بالقوة مجردان عن المادة مجردان بانفسهما لا بالفعل
عن المادة فان منهما الموجود لا في الاعيان بالقوة يلزم ان يكون البياض
وله نحو من التجرد ان من حيث هو متخيل وله نحو من التجريد من حيث هو معقول له
من التجريد سبب غير السافيه فيكون مفيد الصورة البياضية في البصر او في الخيال
في الفعل امرا غيرها وعلى انك قد عرفت وجود شاهي العلل ولا يصح ان يكون البياض
او الحرارة مثلا يستحيلان متخيلة ومبصرة او ملموسة بذواتها بل يحتاجان
الى سبب في ذلك لان كل بياض وحرارة بالقوة مبصرة او ملموسة فلا يصح
يستحيل بذواتها والا كانا لا يوجدان فالضرورة يجب ان يكون ما يخرجهما
من القوة في محسوسيتها الى الفعل امر ليس بجسم لان الاجسام متناهية وكلها يصير
محسوسا يحتاج الى آخر ولا يصح ان يتغير يجب ان ينتهي الى امر ليس بجسم فبعض
القوة لعادة فيجب ان يكون تقبل البياض في الجسم المحسوس هو بعينه مفيد في البصر
او الخيال او في الفعل كما انه مفيد الشئ ان كلها واحد والاستعداد التام الذي
يحصل للنفس بواسطة المفكرة كالاستعداد التام الذي كان يحصل الهيولى هو
الموانع فبعض حركات المفكرة بعد النفس لقبول بعض الصور عن عند واهب
الصور بواسطة الفعل النظري دون بعض وربما كان هذا الاستعداد لجميع

الباطنه وايضا بها الى النفس الكليه ومثال هذا ان من يتعلم الهندسه سوف
بجميع حواسه الباطنه وانما يحتاج اليه من الحس الظاهر على تامل الاشكال في اللوح
يخلص النفس جميع هذه القوى متحيزه بحسب حكمها فيستعد الاستعداد التام
لقبول المطلوب وهكذا حال المعلم والتعلم فانه يستعمل حواس المتعلم بوجوه المفكره
بما يريد تعليمه والموجودات من خارج كالالوان والملموسات والملذات وغيرها ايضا
بعد القوى لقبول اثارها عند واهب الصورة فان حرارة النار لا يصح عليها
الانتقال الى آلة اللمس فلا يصح ان تؤثر بها بعينها في الآلة حرارة اخرى ثم اذا حصلت
صورة الصناعة في القوه النظريه تصرفت بواسطة الفعل العملي في الحواس الباطنه
بحسب تلك الصورة حتى يصير تلك المعقوله متوهمه فاذا تكرر من الحواس الباطنه
التصرف على حكم النفس بحسب تلك الصورة الحاصله في العقل اعني الصورة الصناعيه
حصل في هذه القوه هيئه اذعانيه فيصير بها ذلك لان هذه القوه الحلو قد
بالطبع مطيعه للنفس تصرفها كيف شاءت فاذا حصل في النفس هيئه صناعيه
حدثت في القوى البدنيه ايضا هيئه اذعانيه وذلك بتكرر النظر والعمل فيحصل هذه
الهيئة للقوى طاعة تامة للنفس وهذا كما يعود الانسان الكتب فيحصل البدن
هيئة يصدر بها النفس على الكتب من دون رويه فيكون بتكرار العمل سبب في
ان يستعمل القوى البدنيه القبول هيئه المهاده في الصناعة اذ لا فعل
اولى ان يصير سببا في المادة من فعل آخر مثله وعلم ان الصورة المعاني المتذكرها

النفس بواسطة الحس المشترك والوهم ما لم يتسق في هاتين القوتين لم يدركها
النفس وتلك الصور النفسيه فيها لا يصح ان تكون تكون قد انتقلت من الحواس
الى هاتين القوتين او الاعراض لا يصح عليها الانتقال فلا ان تكون قوما جسمانيه
اذ فادتها او احدها والاجسام لا توجد بمثل الحال في ذلك كالحال في
الحرارة التي يدركها اللمس يحصل اليه من عند واهب الصور بواسطة الوجود
منهما في الاعيان ثم اعلم ان النفس النفوس الفلكيه مستغنيه عن الحواس الظاهره
في استعداده هذا الصور اعني المتخيله والمتوهمه ولا من المفارق حتى يستفيد
بذلك عقلا بالفعل بل عقولها عقول بالفعل والنفس الانسانيه ما لم تعد
هذه الصور ولا من الحواس الظاهره لم يقدر على استفادتها متخيله ومتوهمه
من المفارق وهذا الفوسا عن بهد نفوس الافلاك
في احكام المفكره والوهم في القوم والنفطه والود ما قد قلنا ان هذه القوى
ليس واحدة واحدة ومبداء واحد يعني الملك وانها خوادم لها وكل جزء
من كل هو النفس المدبر للبدن فان لم يكن جزا من البدن المبدأ بل المبدأ
ايضا جزء من ذلك الكل ويجتمع من القوه والمبدأ نوع الصور الطبيعيه المعونه
للمواد كما ان كلا من العظم والعصب والغضروف مثلا نوع ثم يحدث من اجتماعها
نوع البدن ويحدث من اجتماعها نوع البدن ويحدث من اجتماع النفس
والبدن نوع الانسان ويتبين ذلك انا نعلم نفسا بعض هذه القوى

لبعض وكلما كان كذلك فانه يجب ان يكون هناك شيئا اذا استعمل النفس احدى
القوى اشتغل عن الامر او فعل كل قوة من القوى لا يمنع القوة الاخرى عن فعلها
اذا لم يكن المحل شيئا كان الامر يجمعها مشتركا ونحن نرى ان الاحساس يبدي الشهوة
وسرى في شان هذا عدد القوى وان كانت كثيرة في كبرها بالعرض فلها وحدة بالفعل
كما ذكرنا في وحدة الموجودات او في وحدة ابدان الحيوانات والنبات مع كثرة
اعضائها واخلاطها بالقوة وهذا كان الشعور بالذات مع الشعور بالبدن
شعورا واحدا اما انه كيف يكون للنفس قوى كثيرة فمثل ان القوى التي هي طبيعة
الماء يسعها البرد والرطوبة والثقل والاستداره الشكل فكذلك هو المبدأ
الذي هو النفس يسعه هذه القوى فكما انه تعدم عن الماء عند عدم طبيعة هذه الكيفيات
فكذلك يعدم من الحيوانات عند عدم مبادي مبادئها هذه القوى ان فرضنا عدم
ذلك المبدأ وجايز اعند اعراض المبدأ عن قوة تعدم فعلها عرفنا ذلك بالبرهان و
النفس اذا اشتغلت الامور الباطنة لم تسبق المحسوسات الظاهرة حقها من الاستعمال
وكذلك بالعكس والقوة المفكرة المتخيلة من شانها المحاكاة للمادة محاكاة مزاج موضوعها
وتارة محاكاة ما في الفعل من المعقولات فهي مستقلة بحسب لا يقدر الحس وحده
على ردها ولا الفعل وحده على ان الحواس الظاهرة اقوى في ردها فاذا وجدت عقله
من العقل بسبب من الاسباب احدث في التركيب والتفصيل واستخدمت في هذه
الحس المشترك بحيث يعجز الحس الظاهر من ايراد ما يدركه على الحس المشترك وكذلك

اذا وجدت فرصة من بطلان الحواس الظاهرة بالنوم وبغيره لم يقطع الفعل
فتفعل فعلها الخاص واذا غلب السواد على مزاج الدماغ بحسب يمنع الروح الباصرة
من الاستنباط ويضعف حركاتها اشتغل هذه القوة واستخدمت الحس
المشترك فان الحس المشترك من شانه بالطبع قبول الصور سواء يرد عليه من
الحواس الظاهرة او من الحواس الباطنة وح لا يدرك النفس ما يحصل في الحواس
الظاهرة لاشتغال الحس المشترك بالقوة المذكورة بل يدرك النفس ما في الحس المشترك
بما اورده القوة المتخيلة عليه ولهذا ربما يصنع المجنون ما بين يديه وانما يتخيل امورا
حاصلة في الحس المشترك ويجوز ان يكون تصرف هذه القوة في الامور المحفوظة صورها
ومعانيها بعد النفس لقبول العبث كما بعدها الحد لقبول النتيجة واكثر ذلك
يكون في النوم وقد يكون سببا استعداد النفس لقبول العبث فسبب هذا وهذه
القوة لا يكون حالة مانعة والمشاهدة يدل لنا على وجود المنافات والامر الصحيحة
في النتيجة انه صح عندنا بالمشاهدة والا فالبرهان على ان الفكرة يودي الى
تحصيل النتيجة والمنافات المحتاجة الى التعبير السبب فيها استيلاء مثلا صورة
رجل لم يكن لمن القوة من الثبات ان يبقى في الحس المشترك صورة ذلك الرجل قدرنا
يحفظ في القوة الحافظة بل احد القوة المتخيلة في محاكاة صورة الرجل بصورة
اخرى من شانها ان يحاكيها بها فلهذا يختلف الاحكام في التعبير هذا اذا كان
المستفاد من العبث يكون صورة جزئية يحصل في الحس المشترك من غير واهبها

ويجوز ان يكون الصورة المستفاد معقوله فيحاكيها المتخيله بانواع من الحكايات
مختلفة في تغير الزوايا ولكل نفس خاصته في هذه المحاكاه وليس لكل ما يرى في
المنام تاويل فان جميع ما يرى في المنام ويوجد في الاعيان موجوده عند نفوس
الكوكب بحسب الاسباب المتقدمة الموجبة فعمل ما هو مقدار ان ينقش في نفوس سنا
لودن بانه مستقل وبعضه لا يودون منه ويقول ان المقامات الصحيحة يفيض اولا من
العقل على القوة الفعلية ثم يحاكيها الخيال بواسطة الحس المشترك كما ان المحسوس في حال اليقظه
اولا يحصل في حس المشترك ثم يصير معقولا وهذه القوة اعني المتخيلة غير موجودة الا في
الانسان والدليل على ذلك ان الانفعال الصادر عن الحيوانات الاخر يصدر على
نمط واحد لا يتغير فهي الهاميه كما يسمى العنكبوت سه وكل كان عسا عن حال واحد
ونسبته ان يكون لساير الحيوانات قوى اخر مكان هذه القوه على وجه آخر ولهذه القوه
مناسبات في شخص مختلفة في الانسان واستعدادات متفاوتة وادراك العقل الذي
يكون للمجانين هو بسيط بطلان الحس الظاهر لما ذكرنا فيقول على الانسان في حيوته حال
النايم والخايف والجبل امر احالا فهو انه يجنون الا انه جنون عن الاسح ويكون نسبة
فساد مزاج الدماغ التابع للخوف وقد يستحكم كما يعرض لمن عسى وحده في بلد
بالليل واكثر ذلك لمن يعني اعيا بينه شريفا فيرى في فساد ساها بلا اولم يده ى
انه يراه في المقام نقله بديه النوم ثم يخاف فيحصل عليه مزاج الدماغ يستحيل ما ليس
ويقول على اين يكون النفس فيما يستعمله للحواس والقوى المحركة من ظاهرها الارادة فيكون

النوم